ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾರಿಡಿಸಿದಾಗ



ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ

ಮತ್ತು

ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು

To
Dearest
Shanti
with love
Gourish
25-Sep-'82

ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ



ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ
ಐದನೆಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಗಾಂಧಿನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು 560 009

VALMIKI THOOKADISIDAGA MATTU ITARA SAHITYA SAMEEKSHA PRABANDHAGALU—A Collection of Literary Essays written in Kannada by Gowrish Kaikini and Published by G K Ananthram for IBH Prakashana Gandhinagar Bangalore-560 009   Pages 134+xii   Price 12-50

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ: 1986   ಬೆಲೆ: 12-50
ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪರವಾಗಿ ಜಿ ಕೆ ಅನಂತರಾಮ್ ಐದನೆಯ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ ಗಾಂಧಿನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು-560 009 ಮುದ್ರಕರು: ಫ ಶಿ ಭಾಂಡಗೆ ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಗಂಗಾಪೂರಪೇಟ ಗದಗ-582 101.

ಅರ್ಪಣೆ

ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರ,
ಪ್ರಿಯ ಬಂಧು
ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ
ನಲ್ಮೆಯ ನೆನಪು

—ಗೌರೀಶ

ಅರಿಕೆ

ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಕಾಲವು ಸಂದಿದೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಗಳಿಗೆ. ವಿಶೇಷತಃ ಈ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟ "ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ" ಎಂಬ ಲೇಖ ಅಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಅಂದು ಹೊನ್ನಾವರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ "ಜನತಾ" ಸಾಪ್ತಾಹಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಬಂದ ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಿತ್ರ ದಿ. ಶ್ರೀ ಪಾಂಡೇಶ್ವರ ಗಣಪತಿರಾಯರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಈ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಆಗ ಕೆಲವೆಲ್ಲ ವಾರ ನಾನು ಈ ಉಪದ್ವ್ಯಾಪದಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ರಾಮನ ಪರಮ ಭಕ್ತರ ಕಟು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದೆ. ಮೋರೆಯಿದಿರು ನನ್ನ ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಹೊಗಳಿದ ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಹಿಂದೆ ನನ್ನನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ಹಳಿದದ್ದೂ ಉಂಟು. ನಾನು ರಾವಣನ ಗೋತ್ರದವನೆಂದು ಕೆಲ ಧರ್ಮಾತ್ಮರು ಜರೆದದ್ದೂ ಉಂಟು.

ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಈಗ ಕಾಲಬಾಹಿರ. ಅನಂತರವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಇತರ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಲೇಖಗಳೂ, ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಂಡವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಲಿ ಬಿಡಲಿ, ನಾನು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ತೂಕ ತಪ್ಪದಂತೆ ಆದಷ್ಟು ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ತರುಣ ಮಿತ್ರರೂ, ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಸರಾದವರೂ ಆದ ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಮನನೀಯ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯಲು ಒಪ್ಪಿ ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಯೋಮಾನದ ಅಂತರವಿದ್ದೂ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ "ಅಲೆಯಳತೆ"ಯವರು!

ಸನ್ಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಜಿ ಕೆ ಅನಂತರಾಮ್‌ರು ತಮ್ಮ ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಲೇಖ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಋಣಿ. ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಅಂದಚೆಂದಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನವನ್ನು ನಾನು ಬೇರೆ ಪ್ರಶಂಸಿಸಬೇಕೇ?

ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲ ಮಾತು ಜಾಣ ಓದುಗರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು.

ಶಿವರಾತ್ರಿ, 1986
ಗೋಕರ್ಣ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

—ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

"ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ" ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ನಾನೃಷಿ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಂ" ಎನ್ನುವ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಋಷಿಯಾದವನು, ಹಾಗಾಗಿ ಆದಿಕವಿಯಾದವನು, ತೂಕಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಎಂತಹ ಅಪರಾಧ! ಒಮ್ಮೆ ದಿಲೀಪ್ ಕುಮಾರ್ ರಾಯ್ ಅವರು ಅರವಿಂದರು "ಖೊಳ್ಳೆಂದು ನಕ್ಕ"ರೆಂದು ಬರೆದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರು, ಏಕೆಂದರೆ ಋಷಿಯಾದವನು "ಖೊಳ್ಳೆಂದು ನಗು"ವಷ್ಟು ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯದವನಲ್ಲವಂತೆ! ಋಷಿಯಾದವನು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವನು ಸಮಾಧಿಸ್ಥ: ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರವಿದ್ದವನು, ಜಾಗೃತನು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಮಂತ್ರಗಳೆಂದೇ ಪಠಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಯಾವನಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಮಹಾಪ್ರಮಾದ: ಸಮಾಜ ಅವನನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತದೆ. ದಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿಗೆ ಅರ್ಧಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೂ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವರದಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

Pandit Seetharama Shastri had been discoursing on the Ramayana for a few days in Pachiappa Mudali street in Kumbakonam. He appeared to have given some original interpretations which were not found acceptable to the followers of what might be called the traditional school.

Pandit Seetharama Shastri (whose point of view appeared to be that Rama was to be regarded as a

man rather than as a God and that Rama fought Vali in open combat) required that whosoever was adjudged vanquished should cast off his sacred thread and jump into the fire. For his part, he added, he was prepared to do so if he was worsted in the debate. He averred that he would open the debate only on the condition being accepted by the other side.

Thereupon, the audience gave an uproar and pandemonium soon prevailed. Mr. S. Mahalinga Aiyer read out the notice and said that it contained no such condition. Pandit Seetharama Shastri claimed that he had agreed to be a party to the debate only on the condition being agreed to. There was a rush and Pandit Shastri was about to be mobbed, but was taken to the office of the Mutt where he remained for a while. Later he was escorted home.

—THE HINDU, May 18-25, 1936.

ಪಂಡಿತ ಸೀತಾರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಈಚೆಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊನ್ನೆ ತಾನೆ ದಿವಂಗತರಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ "ರಾಮನನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನೆಂದು ಎಣಿಸುವುದೂ, ಅವನು ದೇವರ ಅವತಾರವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬದಿಗಿಡುವುದೂ ಅವಶ್ಯಕ" ಎಂದು **ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ** ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರುಜುವಾತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ರಾಮನನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆ ರಾಮನು ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ದೂರಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಾಮನು "ಪ್ರಾಕೃತ್ರ"ನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ರಾಮನು "ಪ್ರಾಕೃತ"ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–"ಪ್ರಾಕೃತ ತಮ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಎಂಟೆರ್ದೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸತ್ಯಸಂಧರ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೂ "ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದ", "ರಾಮನು ತಪ್ಪಿಬಿದ್ದ" ಎನ್ನುವ ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಯರಾಗಿ ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ, ಸಹೃದಯರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು

"ಸತ್ಯಂವದ" ಎನ್ನುವ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಅಗೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ "ನ ಸತ್ಯಂ ಅಪ್ರಿಯಂ ಭ್ರೂಯಾತ್" ಎನ್ನುವ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯದ ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತವನ್ನೇ ಪಾಲಿಸುವಂತಹವರು. ಈಗಾಗಲೇ ಅವರೂ ಈ "ಸತ್ಯಸಂಧ"ತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ವಿದ್ವನ್ಮಿತ್ರರ ಅಸಮಾಧಾನ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: ಅದು ಅವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ವಾಚಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ; ಅಥವಾ ಅದೊಂದು ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾದ "professional hazard" ಎನ್ನೋಣವೇ? ಈಗಲಾದರೂ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕ ಸಹೃದಯರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವೊಲ್ಟೇರಿನ ಈ ಉದಾತ್ತ ವಾಕ್‌ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯಾರೆಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆಶಯ: "I disapprove of what you say, but I defend to the death your right to say it."

ವಿಮರ್ಶೆ ಸತ್ಯಶೋಧ: ವಿಮರ್ಶಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿ. ಕಾವ್ಯದರ್ಶನವಾದ್ದ ರಿಂದ, ಕವಿದ್ರಷ್ಟಾರ, ವಿಮರ್ಶಕ ದಾರ್ಶನಿಕ; ಕವಿಯಂತೆ ಕಂಡವನಲ್ಲ, ದ್ರಷ್ಟಾರನಲ್ಲ, ಓದುಗನಂತೆ **ಕಂಡುಕೊಂಡವ, ದಾರ್ಶನಿಕ.** ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು: ಅದು ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು, ದುಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾವುದು ಕವಿಗೆ ಹೊಳವೋ ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಗ್ರಹಣ, ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯೋ ಅದು ಇವನಿಗೆ ಸಾಧನೆ, ಪರಿಶ್ರಮ. ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವವ ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಬಹುದು, ಸೋತು ಮುಚ್ಚಬಹುದು, ತೂಕಡಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವ ಅನಿಮೇಷಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕದೆ, ಮುಚ್ಚದೆ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಗಲೀಗ ಅವನು ಹೋಮರನ ತೂಕಡಿಕೆ ಪತ್ತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜೊಂಪನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಬಲ್ಲ.–ರಾಮನ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಜಾಹೀರುಮಾಡಬಲ್ಲ. ಅದೀಗ, ಆ ಸತ್ಯದರ್ಶನ, ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಎಂಟೆರ್ದೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೌರೀಶರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎದೆಗಾರಿಕೆ, ದರ್ಶನದ ಸತ್ಯಸಂಧತೆ ಹೇಗೆ ಶೂರ್ಪ ನಖಿಯ ದಾರುಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ ನೋಡಿ:

ಇದೆಲ್ಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆ ಘೋಷಿಸಿದ ನಿರ್ಧಾರ. ಹಿಡಿಂಬೆ ಭೀಮನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈಕೆ ರಾಮನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೇ ಹೋದಳು. ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಇವಳ ತಂತ್ರ ಗಾರಿಕೆ ಹದತಪ್ಪಿತು. ಅದು ಅವಳ ದುರದೃಷ್ಟ. ಆದರೆ ರಾಮ

ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಬ್ಬರೂ ಅವಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಪಹಾಸ್ಯದ ಅಪೂರ್ವ ಕಿಲಾಡಿ ತನಕ್ಕೆ ಕಾಲ್ಚೆಂಡಿನಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ತುಂಬ ಶೋಚನೀಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ಈ ವಿಡಂಬನೆಯ ವಿಪರೀತವೇನೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕೈಮೀರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ರಾಮನು ತಿರುಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಕ್ರೂರ ಸ್ವಭಾವದ ದುರ್ಜನರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾಸಮಾಡಕೂಡದು.' ಹೇಗಿದೆ ಈ ಪರೋಪದೇಶ ಪಾಂಡಿತ್ಯ? ಅಣ್ಣ ದೇವರ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಈ ತಮ್ಮ ನಡೆದದ್ದು. ಅಣ್ಣ ಆರಂಭಿಸಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪರಿಹಾಸವನ್ನೇ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಮುಂದರಿಸಿದ್ದು. ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅಣ್ಣ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, 'ಸಮೃದ್ಧಾರ್ಥ ಭಾಗ್ಯವುಳ್ಳ ಅಣ್ಣನಾದ ರಾಮನನ್ನೇ ಕೈಹಿಡಿದು ಕೃತಾರ್ಥಳಾಗಿ ಸಂತೋಷಪಡಿರು. ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿನ್ನನ್ನೇ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಆತ ಕೈಗೊಳ್ಳುವನು. ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಅಣ್ಣನಿಂದ ಬಂದ ಉಡುಗೊರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮರಳಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದು. ಆತ ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಕೊಂದೇ ರಾಮನ ಕೈಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂದು ಆ ವಿಕಾರವಶಳಾದ ರಾಕ್ಷಸಿ ಯೋಚಿಸಿದಳು. ಆಗ ರಾಮ ಸಂಭಾವಿತನಂತೆ ತನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪು, ಹೊಣೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲದವನಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ 'ದುರ್ಜನರಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾಸ ಕೂಡದು' ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೇಗಿದೆ ಈ ರಾಮಚರಿತ? ಚಿನ್ನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತೂಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಉನ್ನತ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕ್ರೂರ ಪರಿಹಾಸ ಯೋಗ್ಯವೇ? ಇದರಿಂದ ಈ 'ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರಷೋತ್ತಮ'ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇನು? ಮುಂದಿನ ಅನಾಹುತಗಳ ಪರಂಪರೆ–ಖರದೂಷಣರ ದಾಳಿ, ರಾವಣನಿಂದ ಸೀತೆಯ ಅಪಹರಣ, ಜಟಾಯುವಿನ ಮರಣ, ವಾಲೀ ವಧೆಯ ಅವಾಂತರ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ."

(ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ ಪು. 51)

ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ, ರಾಮನನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಪಾತ್ರವೆಂದೇ, ನರನೆಂದೇ ಸಾರಿದ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಈ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯ ಬರ್ಬರ ಸಂದರ್ಭ

ಏನೂ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ತೂಕಡಿಕೆಯೋ, ರಾಮನ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಯೋ–ಆದರೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ, ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ರಸದ ಊಟೆ", (163) ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ವಂದೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕೋಕಿಲಂ" (225). "ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಪೂರ್ಣ" (50) ವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾ, ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ–ಶೂರ್ಪ ಣಕಿಯನ್ನು "ಆ ರಾಕ್ಷಸಿ" ಎಂದು ಕರೆದು ಅವಳ "ಕಿವಿ ಮೂಗನ್ನು ಕೊಯ್ದ" ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿ, ಕಾವ್ಯಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

> "ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಜನಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಶೂರ್ಪನಖಿ ಇವರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಳು. ರಾಮನೋ ತಪ್ಪಿದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೋ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿ, ರಾಮನು ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗದಿರು ವುದಕ್ಕೆಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂದು ಅವಳು ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದುಬರಲು, ಅಣ್ಣನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಆ ರಾಕ್ಷಸಿಯಕಿವಿ, ಮೂಗನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಅದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡು ಖರದೂಷಣತ್ರಿಶಿರಸರು ಬಂದು ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ದರು. ರಾಮನು ಅವರನ್ನು ಕೊಂದನು."
>
> (ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಪು. 82)

ಕಾವ್ಯದ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಬ್ಬರು ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರದು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಯಾರದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಮೋದನೆ, ಯಾರದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ, ಯಾರದು ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಅಂಗೀಕರಣ, ಯಾರದು ನಿಷ್ಠುರ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ, ಯಾರದು ("ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತುಲಾಭಾರ" (208) ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವಲ್ಲೂ) ಕವಿ ಸಹಸ್ರನಾಮ, ಎನ್ನುವುದು.

ವಿಮರ್ಶಕ ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣಾಗಿ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಬಗೆಯಾಗಿ, ಆಯಾ ನಾಡಿನ, ಆಯಾ ಕಾಲದ ದಾರಿದೀಪವಾಗುತ್ತಾನೆ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುವಾಗು ತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯುವ ಕಾವ್ಯಗಳು: ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪೈರನ್ನು ಒಕ್ಕುವವನೇ ಆಯಾ ಕಾಲ ದೇಶದ ವಿಮರ್ಶಕ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನಂತಹ ಮಹಾಕವಿ ನಿತ್ಯವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ: ಅದ ರಿಂದಲೇ ಅವನ **ಒಥೆಲೋ** ಅಂತಹ ಮಹಾ ನಾಟಕದ ನಾಯಕ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ

ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಶತಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯ, ಸಂಭಾವ್ಯ. ಆದರಿಂದ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಕಾವ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದಾಗಲಿ, ಅದು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಆಳ, ಅಗಲ, ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹರಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದಾಗಲಿ, ಹೃಸ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ, ಚಿರಂತನ ಹುಡುಕಾಟದ ಹವ್ಯಾಸವೇ, ಅಭ್ಯಾಸವೇ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ.

ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ ನಾನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ತೂಕಡಿಸದೇ ಓದಿದ್ದೇನೆ: ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವು ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ತಲೆ ತಿನ್ನುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ತೂಕಡಿಸಲು ಬಿಡದೆ—ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾ, ಮಾತ್ರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಸುರುವಾಗುತ್ತದೆ—ಆದಿಕವಿ ಆದಿಕವಿಯೇ, ರಾಮಾಯಣವು ಕರುಣಾಯನವೇ, ಅದು ರಾಮಚರಿತೆಯೇ, ಅಥವಾ "ಸೀತಾಯಾಃ ಚರಿತಂ ಮಹತ್", ಇತ್ಯಾದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಮಾತಿದೆ—ರಾಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಚನವಾದ ಮೇಲೆ, ರಾಮ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೇಗೆ? "ಭರತನೇ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ವನವಾಸದ ಶರ್ತೂ ಕೂಡಾ ಅದರೊಂದಿಗೆ ರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ" (35) ಅಲ್ಲವೇ?

ಇಂತಹ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ತರ್ಕ, ಗಣಿತ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಅವನೂ ತೂಕಡಿಸಿದ, ಗೊರಕೆ ಹೊಡೆದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಅನೇಕ ವಿವೆ: ಮೂರು ಯೂನಿಟ್‌ಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಹವಣಿಸಿ ಬರೆದ ಒಥೆಲೋ ನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ-ಯುದ್ಧ, ಮದುವೆ, ಕೊಲೆ-ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ವಿನಾಕಾರಣ ತಡಮಾಡಿದ್ದೇಕೆ ಕ್ಲಾಡಿಯಸನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೂ ಕೊಲ್ಲದೇ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಕುಂಟು ನೆಪಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡದ್ದೇಕೆ? ಕಾರ್ಡೀಲಿಯಾಳನ್ನು ವೃಥಾ ಕೊಲ್ಲಿಸಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಾನ್ಸನ್ನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ?

ಗೌರೀಶರ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರೌಢವಾಗಿಯೂ, ಗಂಭೀರವೂ, ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಭಾಷಾ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಶೋಧ, ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಋತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಚಿಂತನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞವಾದದ್ದು: ಸತ್ಯವನ್ನು ರಿಯಲ್ (real)

ಅಂತಲೂ ಋತವನ್ನು ರೈಟ್ (right) ಅಂತಲೂ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆ ತಲೆದೂಗುವಂತಾದ್ದು–ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು "ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೆ ನಾನೃತಂ" ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಋತವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ತೂಕಡಿಕೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವಂತಾದ್ದು. ಅವರು ಋತಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಅದು ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬಸಿರೆಂದು ರುಜುವಾತು, ಅಲ್ಲ ಋಜುವಾತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಎಚ್ಚರದ ಬೆಚ್ಚನೆ ಮಾನವೀಯತೆಯದು: ಅದು "ರಾಮಾಯಣ"ವನ್ನು "ಕರುಣಾಂಬುನ"ವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯದು–ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಓದಿನದು.

ಪ್ರೋ|ಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ

ಕೌತುಕ

ಭಾಗ ೧

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾರು? 3
ಆದಿಕವಿ ಏಕೆ? ಹೇಗೆ? 7
ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕರುಣಾಯನ 11
ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ–೧ 21
ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ–೨ 27
ದಶರಥನ ಹೆಂಡಂದಿರು 36
ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರ 41
ಶೂರ್ಪಣಖೀ ಪ್ರಸಂಗ 47
ಪಂಪಾತೀರದ ಪುಷ್ಪಗಳು 52
ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು 54

ಭಾಗ ೨

'ಕಾಲಿದಾಸ' ನಾಮ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ 79
ರಸರಾಜ ಶೃಂಗಾರವಲ್ಲ, ಹಾಸ್ಯ 81
ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ 87
ತಿಥ್ಯಾದಿಗಳು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ? 91
'ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ'–ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆ 95
ಭಗವಂತನ ಮೂಲ 100
ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಏಕೆ? 103
ಸೌಂದರ್ಯ; ಒಂದು ವಿಕೃತಿ 105
ಅಗ್ನಿಹಂಸ 108
ಇಂದು ಶೇಷನ ಬಾರಿ! 112
'ಗುರುವಾದ' ಮತ್ತು ಗುರು ಅರವಿಂದರು 115
ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಆಹ್ವಾನ 126

ಭಾಗ ೧

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾರು?
ಆದಿಕವಿ ಏಕೆ? ಹೇಗೆ?
ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕರುಣಾಯನ
ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ–೧
ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ–೨
ದಶರಥನ ಹೆಂಡಂದಿರು
ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರ
ಶೂರ್ಪಣಖೀ ಪ್ರಸಂಗ
ಪಂಪಾತೀರದ ಪುಷ್ಪಗಳು
ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾರು?

ಇದೆಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ? ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಹಾಕವಿ. ಆದಿ ಕವಿ. ಒಬ್ಬ ಋಷಿ. ಸರಿ.

ಆದರೆ ಋಷಿಯು 'ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರ'ನಾಗಿರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು. 'ಋಚೆ' ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಅಂಥ ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಂಡರುಹಿದ ದಾಖಲೆಯುಂಟೇ?

ಇನ್ನು ಈತ ವೇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ('ಅಮ್ನಾಯಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರ') 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ಎಂಬ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ರಾಮಾಯಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಭವಭೂತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಅಮ್ನಾಯಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರ' ಅಂದರೆ ಆ ಮುಂಚೆ ಅನುಷ್ಟುಭ್ ಛಂದಸ್ಸು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ್ದು, ಆತ ಅದನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ 'ಅನ್ಯತ್ರ' ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನೇ? ಅಥವಾ 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ನೂತನ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅವತಾರವೇ? ವೇದದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಷ್ಟುಭ್' ಛಂದಸ್ಸು ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಅನುಷ್ಟುಭ್?'

"ಆದಿಕವಿಯ ಹುಟ್ಟು-ಗುಟ್ಟುಗಳ ವಿವರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೇನು?"

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ತನಕ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸ-ಭಾಸ-ಕಾಲಿದಾಸ ಇವರೆಲ್ಲ ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಯವರು? ಎಂದು ಹೇಗೆ ಬದುಕಿದರು? ಏನೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ 'ಯಶಃ ಕಾಯೇನ ಜೀವತಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಸ ಮಹರ್ಷಿಯ ಮೂಲದ ಕಥೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ನಮೂದಿಸಿದೆ. ಭಾಸನ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಜ್ಞಾತ. ಕಾಲಿದಾಸನ ವಿಷಯ ವೃತ್ತಾಂತವೆಂಬುದು 'ಭೋಜ ಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದದ್ದು. ಅದೆಲ್ಲ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ, ದಂತಕಥೆಯ ಪ್ರಪಂಚ.

ಇಂಥ ಕಥೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ರೋಚಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಲಿದಾಸನದೇ ಕಥೆ. ಕುರುಬರ 'ಕಾಳಿ' ದೇವಿಯ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕವಿರತ್ನ ಕಾಲಿದಾಸನಾಗಿಬಿಟ್ಟ! ಒಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿದಾಸ ಭವಭೂತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ! ಭವಭೂತಿಯ 'ಉತ್ತರ ರಾಮಚರಿತ'ದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆತ ತಿದ್ದಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ!...

ಅದೇ ರೀತಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕಥೆ. 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ' ಆತನ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರಲ್ಲ. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೂತಾಗ ಮೈಸುತ್ತ ದೊಡ್ಡ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆದು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಆತ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ'. (ವರಲೆ–ಗೆದ್ದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ವಲ್ಮೀ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ–ಬಿಳಿ ಇರುವೆ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ Vermis ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಮಿ. ಅದೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Vermis—Worm!)

ವಲ್ಮೀಕದ ಪ್ರವೇಶದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ. ಅದು ತುಂಬ ನಾಟ್ಯಮಯವೂ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮರ್ಮದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಘೋರ ಡಕಾಯಿತ. ಆದರೆ ಋಷಿಯೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ಅವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಪಜೀವಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಋಷಿ ಅವನಿಗೆ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ–'ಮರಾ! ಮರಾ!' ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ. ಅದೇ ರಾಮ ಜಪವಾಗಿ, ಆತ ಜಪದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನನಾಗಿ ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತಲೂ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ!

ಇದೊಂದೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆ. ಗುರುದೇವ ರವೀಂದ್ರನಾಥರೂ ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ 'ವಾಲ್ಮೀಕೀರ ಪ್ರತಿಭಾ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಮಯ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕವಿವರ್ಯರೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ!

ಆದಾಗ್ಯೂ ಇದೊಂದು ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಕಥೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತ ವ್ಯಾಸನ ಕುರಿತು ಮಹಾಭಾರತವು ಹೇಗೋ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ರಾಮಾಯಣವೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರ.

ಅಲ್ಲದೆ ಡಕಾಯಿತ ಯಾರು? ಆತ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೂರ ವ್ಯಾಧನೆಂದು ಒಂದು ಕಥಾಭೇದ. ಆತ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗ. ಹೇಗೋ ಕಾಡುಪಾಲಾದ ತಬ್ಬಲಿ ಕೂಸು. ಅಲ್ಲಿ ಪುಂಡ ಕಾಡು ಕಾಕರ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಳ್ಳೆ

ಗಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ–ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಥಾಭೇದ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಆ ಋಷಿ ರಾಮ ಮಂತ್ರವನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿ ಕಲಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ರಾಮ–ಮರಾ–ಎರಡೂ ಸಲೀಸೇ. ಅಥವಾ ಆ ಡಕಾಯಿತ 'ಮರ'ವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗನೇ?

ಮೂಲತಃ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬೇಡರ (ವ್ಯಾಧ) ಕುಲದವನಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಋಷಿಯಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೇ ಹೇಸಿಗೆ ನಾಚಿಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಕ್ರೌಂಚಮಿಥುನದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಕೊಂದ ಆ ವ್ಯಾಧನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಕೋಪೋದ್ರೇಕದಿಂದ ಶಾಪ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಬರೇ ಆ ಹಗಳೆ ಹಕ್ಕಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮರುಕವಲ್ಲ. ಆ ಕೃತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆ ವ್ಯಾಧನಲ್ಲಿ ಆದಿಕವಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಬಿಂಬವನ್ನೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ತಾನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿ ಕೇಡೆಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ!

ಅಲ್ಲದೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವಷ್ಟು ಕಾಡು ಮೇಡು, ಕೊಳ್ಳ, ಮರ ಬಳ್ಳಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕುಲಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಕವಿ ಹುಟ್ಟು ಆರಣ್ಯಕ. ಕಾಡಾಡಿ ಬೇಡನಂತೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಒಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಬರುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಧೀರ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮಹರ್ಷಿ. ತಮಸಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಶ್ರಮ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಿವಾರ. ಉತ್ತರ ಕಾಂಡವಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯಾದ ಸೀತೆಗೆ ಆತ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಲವಕುಶರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯೋಚಿತ ವಿದ್ಯೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡಿ ಬೆಳೆಸಿ, ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಿಸಿ ಹಾಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಋಷಿಕುಲದ ಇದಿರು ಹಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅಶ್ವಮೇಧದ ಸಮಯ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ತಂದು ರಾಮನ ಇದುರಿಗೂ ಅವನ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಅವನ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತಂದೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತೆ ಕೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಯು ಚ್ಯವನ ಋಷಿಯ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚ್ಯವನರೇ ರಚಿಸಿದ್ದು. ಅನಂತರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಸಂಸ್ಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಬರೆದನು!)

ಈ ಚ್ಯವನ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ–ಅವರ ಕಥೆಗಳ ವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂತೆ ಚ್ಯವನನೂ 'ಹುತ್ತಪ್ಪ'. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂತೆ ಅವನೂ ವಲ್ಮೀಕದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ರಾಜಕುಮಾರಿ ಸುಕನ್ಯೆ ಅರಿಯದೇ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ದರ್ಭೆ ಹೆಟ್ಟಿ ಅವನ ಕಣ್ಣು ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಹೊರಬಿದ್ದನು. ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಿಟ್ಟು ತಣಿಸಿಕೊಂಡವನು. (ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಯಾಗಿಯೂ ಅವಿವಾಹಿತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದನೆ? ಅವನ ಗೋತ್ರ-ಪ್ರವರ ಯಾವುದೂ ನಡೆದುಬಂದಿಲ್ಲ?) ಹೀಗೆ ಆತ ಚ್ಯವನನ ಕುಲದವನಾದರೆ, ಆತ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಡು ಬೇಡ ಅಥವಾ ದರೋಡೆಕೋರನಲ್ಲ, ಪೂರ್ವಾಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಆದರೆ ಈ ಊಹಾಪೋಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಲವಕುಶರನ್ನು ರಾಮನ ಇದುರಿಗೆ ಒಯ್ದಾಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಚಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–ತಾನು ಪ್ರಾಚೇತಸ ಋಷಿಯೆಂದು. ಆ ಹೆಸರು ತಂದೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. (Patronym). 'ಪ್ರಚೇತಸ್' ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೇತಸ. ಪ್ರಚೇತಸ್ ಇದು ವರುಣನ ಹೆಸರೂ ಅಹುದು. ಈ ಪ್ರಚೇತಸ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣೇತನೂ ಇದ್ದನೆಂದು ಕೋಶ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪ್ರಾಚೇತಸ್'ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ (ಸ್ಮೃತಿ) ಕಾರ ಮನುವಿಗೂ ಇದೆ. ದಕ್ಷಪ್ರಜಾಪತಿಗೂ ಇದೆ. 'ಪ್ರಚೇತೃ' ಎಂದರೆ ರಥಕಾರ–ಸಾರಥಿ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಚೇತಸ್ ಋಷಿ ಸೌತಿಯಂತೆ ಸೂತಪುತ್ರನಾಗಿದ್ದನೇ? ಈ ನಿಮ್ನ ಕುಲದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ, ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಾಧ–ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದೇ? ಮೀನುಗಾರ್ತಿ ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧೆಯ ಮಗ ಕೃಷ್ಣ ದ್ವೈಪಾಯನ (ವ್ಯಾಸ)ನಂತೆಯೇ ಮಹಾಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೇ?

ಕಾಡಾಡಿ ವ್ಯಾಧನಂತೆ ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನವಿದೆ. ಪ್ರಚೇತೃ–ಪ್ರಚೇತಸ್–ಈ ಶಬ್ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಅವನ ತಂದೆಯ ಮೂಲವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಧನದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಳ್ಳೆಗಾರ ದರೋಡೆಕೋರನೆಂಬ ಮಾತಂತೂ ದೂರವೇ. 'ವಿಶ್ವಗುಣಾದರ್ಶ' ಕಾವ್ಯದ ಕವಿಯೂ ಅವನನ್ನು 'ಪ್ರಾಚೇತಸ'ನೆಂದೇ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ–ರಾಮಾಯಣ ಉಂಟಾಗಿ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮೂಲತಃ ಜನ್ಮತಃ ಋಷಿಕುಲದವನು ಎಂಬುದೇ ಸ್ಫುಟ ಮತ್ತು ದಿಟ.

'ಆದಿಕವಿ' ಏಕೆ? ಹೇಗೆ?

ಮಹಾಕವಿಯೆಂದು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆದಿಕವಿಯೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಈ ಬಿರುದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಹೇಗೆ ಯಾಕೆ ಸಂದಿರಬೇಕು?

ರಾಮಾಯಣದ ಆರಂಭ(ವಿಷ್ಕಂಭಕ)ದಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾದ ಕಥೆಯಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಯು ತಮಸಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನದಲ್ಲಿಯ ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬಾಣ ಹೊಡೆದು ಉರುಳಿಸಿದ ವ್ಯಾಧನಿಗೆ ಈ ಋಷಿಯು ಇತ್ತ ಶಾಪವು ಶ್ಲೋಕರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ತನ್ನ ಭಾವಾವೇಶದ ಶಾಪವಾಣಿಯು ಹೀಗೆ ಛಂದೋಪಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದು ಕಂಡು ಆ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ತಾನೇ ಬೆರಗಾದನು. ಆಗಲೆ 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ಛಂದಸ್ಸಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರ ವಾಯಿತು.

ಆ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮ ಚರಿತವನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಆದೇಶವಿತ್ತನು. ಸಂಕ್ಷೇಪತಃ ಭವಭೂತಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ತತ್‌ಬ್ರೂಹಿ ರಾಮಚರಿತಂ। ಅದ್ಯಃ ಕವಿರಸಿ।' ಎಂದನು ಆ ವೇದ ಕವಿಯು. ಅಂದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ 'ಆದಿಕವಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದನು ಎಂಬುದು ಭವಭೂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದಂತಿತ್ತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಆದಿಕವಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತನ ನಿಃಶ್ವಸಿತದಿಂದಲೇ ವೇದಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ವೇದಗಳೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪುರಾಣ ಪುರುಷನೇ ಆದಿಕವಿ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೇ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕವಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟರೂ ಉಶನಸ್ (ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ) ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕವಿ. ಆತ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ. 'ಕವೀನಾಂ ಉಶನಾ ಕವಿಃ' –ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೇ ತನ್ನ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ!

ಅದೇ ರೀತಿ 'ಕವೀನಾಂ ತ್ವಾಂ ಕವಿಪತಿಂ ಹವಾಮಹೇ' –ಎಂದಿದೆ ಅಥರ್ವ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಕವಿ' ಶಬ್ದ ಇನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಕವಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂದು ಜ್ಞಾನೀ, ಧೀಮಂತ, ಪಂಡಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. 'ಕವಿ' ವೈದ್ಯನೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿ. (ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿ–ಸಂಜೀವಿನೀ ವಿದ್ಯೆ

ಬಲ್ಲವನು) ಇಂದಿಗೂ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜ' ಎಂಬುದು ಖ್ಯಾತ ಆಯು ರ್ವೇದ ತಜ್ಞರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಿರುದು.

ಕವಿಯು ಮಂತ್ರಕೃತ್ ಮನೀಷೀ. ವೇದ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಋಷಿ, ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾ. 'ನ ಅನಋಷಿಃ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಂ' 'ಯಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಃ ಸ ಋಷಿಃ' ಅನಂತರದ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕವಿ' ಶಬ್ದವು ರೂಢವಾಯಿತು.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವೇನೇ ಇರಲಿ, ಕವಿಗಳೆಂಬವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದೇಕೆ? ಕೃಷ್ಣ ದ್ವೈಪಾಯನನೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿ. ಇಂದಿನ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ರಾಮಾ ಯಣ ಕಥೆಯೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಆ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದ ವಿಸ್ತೃತ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಆವೃತ್ತಿ. ಅದರ ಮೂಲದ ಕಾವ್ಯ 'ಜಯ'. ಅದರ ರಚನೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಾಖಲೆ ಯೆಂದರೆ ಪಾಂಡವಾದಿಗಳ ಜನ್ಮತಿಥಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇವಲ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮ–ಲಕ್ಷ್ಮಣಾದಿಗಳ ಜನ್ಮತಿಥಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರದೊಂದಿಗೆ ರಾಶಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಶಿಗಣನೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಯೋತಿಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಂತರದ್ದು.

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಕವಿಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆದ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪುರಾ ಕವೀನಾಂ ಗಣನಾ ಪ್ರಸಂಗೇ' ಕಾಲಿದಾಸನೇ ಮೊದಲಿಗನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವೇ ಇದೆ!

ಇನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ಛಂದಸ್ಸು ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಮಾತೂ ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ, ವೈದಿಕಯುಗದಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅನುಷ್ಟುಭ್‌ಗಳು ಕಂಡುಬರು ತ್ತವೆ. ಒಂದು ದಾಖಲೆ: ನಮ್ಮ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಮಂತ್ರ ಪುಷ್ಪ'ದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ—

"ಮರುತಃ ಪರಿವೇಷ್ಟಾರೋ
ಮರುತ್ತ ಸ್ಯಾವಸನ್ ಗೃಹೇ
ಅವಿಕ್ಷಿತಸ್ಯ ಕಾಮಪ್ರೇ
ವಿಶ್ವೇದೇವಾಃ ಸಭಾಸದಃ"

ಇಂಥ 'ಶ್ಲೋಕ'ಗಳು ಇಂಥ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳ

ವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಹೇಳುವಾಗ ಇತರ ವೇದಮಂತ್ರ(ಋಚೆ)ಗಳಂತೆಯೇ ಸ್ವರಗಳ ಉಚ್ಚಾರ ಅಘಾತಗಳೊಂದಿಗೇ ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ. ('ಶತ್ ಲಷಃ ಶ್ಲೋಕಃ ಅಭಿಗೀತಃ) ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳುವಾಗ ಇವು 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ಎಂಬಂತೆ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಾಯತ್ರೀ, ಜಗತೀ, ತ್ರಿಷ್ಟುಭ್‌ಗಳಂತೆ ಅನುಷ್ಟುಭ್ ಕೂಡ ವೇದವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಛಂದೋರೂಪವೇ ಸರಿ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಈ 'ಶ್ಲೋಕ'ಗಳು ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಪಾಠಗಳಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸದೆ, ನೇರವಾಗಿ ವಚನದಂತೆ ಪಠಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಉಂಟು. ಅಂದರೇನು 'ಅನುಷ್ಟುಭ್' ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಛಂದಸ್ಸು ಅನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅವನ ತೀವ್ರ ಭಾವಾವೇಶದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಶ್ಲೋಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ('ಶ್ಲೋಕತ್ವಂ ಅಪದ್ಯತ ಯಸ್ಯ ಶ್ಲೋಕಃ' –ಕಾಲಿದಾಸ) ಇದು ಅನಾದಿಸಿದ್ಧ. ಕವಿ ಶೆಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದಿಲ್ಲವೇ?–

"Our sweetest songs are these
That tell of saddest thoughts"

ವ್ಯಾಧನ ಬಗೆಗೆ ಉಮ್ಮಳಿಸಿದ ಕ್ರೋಧ ಕ್ರೌಂಚದ ಬಗೆಗೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕರುಣೆ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಆ ಶ್ಲೋಕ ಸ್ಫುರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಒಂದು ನಂಬುಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭವಭೂತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಅವನ ಉತ್ತರ ರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರೌಂಚವಧದ ವೃತ್ತಾಂತ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕವಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆಡಿಸಿದ್ದುಂಟು–'ಅಮ್ನಾಯಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರ ನೂತನೋಯಂ ಛಂದಸಃ ಅವತಾರಃ' ಇದರಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಈ ಛಂದಸ್ಸು ನೂತನ ಅವತಾರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು.

ಆದರೆ **'ಅಮ್ನಾಯಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರ'** –ಎಂಬುದರ ಮರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಅಮ್ನಾಯ(ವೇದ)ಗಳಲ್ಲಿಯ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಹೊಸದೊಂದು ಛಂದಸ್ಸು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಅಲ್ಲ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಛಂದಸ್ಸು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ವೇದಗಳ ಹೊರಗೆ–ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ–ಹೊಸತಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು–ಎಂದೇ ಈ 'ಅನ್ಯತ್ರ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಈ

ಅನುಷ್ಟುಭ ಛಂದಸ್ಸು ವೇದ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದುಂಟು. ಒಂದು ಅವೈದಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು. (ಅವತಾರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ accepting, resorting to, ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕೋಶದಲ್ಲಿ.)

ಅರ್ಥಾತ್ ಅನುಷ್ಟುಭ ಛಂದಸ್ಸು ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಈ ಛಂದಸ್ಸು ನೂತನವೂ ಅಲ್ಲ. ವೇದಗಳ ಹೊರಗೆ ಅದರ ಅವತಾರ (ಪ್ರಯೋಗ) ಮಾತ್ರ ನೂತನ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ 'ಆದಿಕವಿ'ಯೆಂದು ಎಣಿಸುತ್ತ ಮನ್ನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು ಏಕೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಇತ್ಯರ್ಥ ಹೀಗೆ–ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾರ್ಗೀಯ (classical) ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಅದರ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಆದಿ ಕಾವ್ಯ ರಾಮಾಯಣ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸರ್ಗ-ಪ್ರತಿಸರ್ಗ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಾಯಕ–ಪ್ರತಿನಾಯಕ–ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ರಾಮಾಯಣವು ಮೂಲ ಮಾದರಿ (Prototype). ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆದಿಕಾವ್ಯ. ಅದಕ್ಕೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆದಿಕವಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಪಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಒಂದು 'ಇತಿಹಾಸ'. ರಾಮಾಯಣವೇ 'ಕಾವ್ಯ.'

ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಈ ಕವಿಯದೇ, ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯದೇ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸದ ಚಾತುರ್ಯ, ಭಾಷೆಯ ಮಾಧುರ್ಯ. ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಉಪಮಾ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ಔದಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಓದುವಾಗ? ನಾವು ಆ ಕಥಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ತನ್ಮಯರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಪಾತ್ರ-ಪ್ರಸಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸರಾಗಿ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮರೆತು ಆ ಕೃತಿಯ ಓಜಸ್ವಿಯಾದ ಓಘದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವಾಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಂದದ್ದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. "In Ramayana the Artist is conscious; but the art is unconscious. In the Mahabharatha the Artist is unconscious; But the art is conscious".

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಇಂಥ ಮಹಾಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ. ಆದಿಕವಿ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಮಹರ್ಷಿ ವೇದ

ವ್ಯಾಸನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಯಾದರೂ ಕವಿ ಆದಿಕವಿಯೆಂತಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಋಷಿ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ ಯಾವ ಋಚೆಯೂ ಯಾವ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ (Model) ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿ ಆತ ಆದಿಕವಿಯಾದನು.

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕರುಣಾಯನ

ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ರಸಪ್ರಧಾನವೇ? ನವರಸಭರಿತವಾದ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಕಥೋಪಕಥನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಛಂದೋವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದು ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಓಟಕ್ಕೆ ಅದರ ಓಜೆಯೂ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ರಸಕ್ಕೆ ವಾಹಕವಾಗುವುದುಂಟೇ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೆಲವು ಸಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು (ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಲ್ಲ.) ಪ್ರತಿ ಸರ್ಗದ ಕೊನೆಗೆ ವೃತ್ತದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕು. (ಇದು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲ.) ನಾಯಕನು ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷನಿರಬೇಕು. ಲೋಕೋತ್ತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಗುಣಾಕಾರ ಭಾಗಾಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾರಗೊಂಡಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಸವೊ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವವೋ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿರಬೇಕೇ? ನವರಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ರಸಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಬೇಕೇ? ವಿಜೃಂಭಿಸಬಲ್ಲದೇ?

ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಬಲ್ಲದು ಎಂದು ನನ್ನ ಅಂಬೋಣ. ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರಕಾರನ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣದ ಬಗೆಗೆ ಅದರ ವಿವಿಧ ಛಾಯೆ–ಛವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ಮೂಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಸಂಗೀತ ಕೃತಿಕಾರನಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ರಾಗದ ಬಗೆಗೆ, ಅಥವಾ ಕೋಮಲ ಗಾಂಧಾರವೋ ನಿಷಾದವೋ–ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರದ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕಂಡುಬರುವ

ದುಂಟು. ಅದೇರೀತಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು, ಒಂದು ರೂಪುಗಾರಿಕೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಒಡಮೂಡುವದುಂಟು.

ಅದೇ ಮೇರೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಕವಿಯು ಒಂದು ಬೃಹತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸಾಗಿಯೋ ಹೊಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಕೆಲವು ಗೆರೆಬಣ್ಣಗಳು ಎಳೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ರೂಹುಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುತಃ ಹಾಗೆ ತೋರಿದರೂ ತತ್ವತಃ ಒಂದೇ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಕಥಾನಕಗಳ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಜಾನಪದವೋ ನಾಗರವೋ ಆದ ಕವನಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಸಮಸ್ತ ಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದುಂಟು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಏಕ ಕರ್ತೃಕವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ತತ್ತಿಗೆ ಕಾವು ಕೊಡುತ್ತ ಬಹುದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಕೂತಿರಲಾರ. ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೆಂಬುದು ಸರ್ಗಾನುಸರ್ಗವಾಗಿ ಹರಿಯಲಾರದು. ಪ್ರತಿಭೆಯು ನವನವೋನ್ಮೇಷ ಒಂದು ಪರ್ವಣಿ. ಅದು ಪರ್ವದಿಂದ ಪರ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಪರ್ವತ ಪ್ರಸವವಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಕವಿ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಅರಳಿಸಿ ಬೆಳಸಿದರೂ ಅದರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಭಾವ ಒಂದೇ ಸಾಂದ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬುದೇ ಒಂದು 'ವದತೋವ್ಯಾಘಾತ' (a Contradiction in terms) ಎನ್ನುವದು ಉಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಾಂತ ದರ್ಶನ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಸಾರೋದ್ಧಾರವಾಗಿ ಹರಿಯುವದು ಅಶಕ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿಯೂ ರಚಿಸಿದರೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅವನ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ನಾಯಕ. ಅವನ ಒಂದೇ ಕಥಾವಸ್ತು ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಐದು: ರಘುವಂಶ, ಕುಮಾರಸಂಭವ, ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯು, ಶಿಶುಪಾಲ ವಧ, ಮತ್ತು ನೈಷಧ ಚರಿತ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಘದೂತವನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೇರಿಸುವರು. ಆದರೆ ಮೇಘದೂತ ಖಂಡಕಾವ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬರೆದವನು ಮಹಾಕವಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಹಾ' ಎನ್ನತಕ್ಕ ವಿಶೇಷಣ ಒಪ್ಪದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಭಟ್ಟಿಕಾವ್ಯ, ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವ ಚರಿತೆ, ಹರವಿಜಯ ಇತ್ಯಾದಿ; ಇವುಗಳಿಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಮತ.

ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ರಘುವಂಶ ಒಂದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಕಥೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಘುವಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಂಶದ ರಾಜರುಗಳ ಕಥೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಸೋದರ್ಕವಾದ ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಒಂದೊಂದು ಕಥಾನಕದ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ರಸಪರಿಪೋಷ ಸಾಧಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರಸದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಈ ರಸಸಿದ್ಧಿ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಗ್ರವಾಗಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವದೇ?

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ವಿಚಾರವೇನು? ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ರಾಮಾಯಣವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯಮಯ. ಭಾರತವು ಇತಿಹಾಸ. ರಾಮಾಯಣವೇ ಕಾವ್ಯ–ಆದಿಕಾವ್ಯ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಹಾಭಾರತವೇ ಆದಿಕೃತಿ. ರಾಮಾಯಣದ ರಚನೆ ಅನಂತರದ್ದು*. ಆದಾಗ್ಯೂ ರಾಮಾಯಣ ಆದಿಕಾವ್ಯ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆದಿಕವಿ ಎಂದು ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತವಾದದ್ದು ಏಕೆ? ಅದುವೇ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆದಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಸತತವಾಗಿ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದ ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆದಿಕಾವ್ಯ; ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಅದೇ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ತುಂಬ ಜಾಗೃತ; ಆದರೆ ಕವಿಯು ಅಜಾಗೃತ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ತುಂಬ ಜಾಗೃತ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲಾಕೃತಿ ಕಾವ್ಯ ಅಜಾಗೃತ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ರಸೋತ್ಕಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾಸನನ್ನು ನೆನಪಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣದ ರಸೋತ್ಕಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರ, ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸೊಗಸಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸವಾದಾಗಲೂ ನಾವು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಕಲಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರಚನಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣನಾ ವೈಖರಿಯನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಜೀವಂತ ಕಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವೆ ರಾಮಾಯಣವು ಆದಿಕಾವ್ಯ

---

* ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಿಥಿಗೆ ಬರೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದರೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಗಣನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ರಾಶಿಗಣನೆ ನಂತರದ ಕಾಲದ್ದು.

ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಈ ಜಾಗೃತ ಕಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಆದಿಕವಿಯು ಆ ವೇದ ಕವಿ(ವ್ಯಾಸ)ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಸ ಘಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಿಕ್ಕದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದನು. ಜೀವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವೆನಿಸಿದರೂ, ರಾಮಾಯಣವು ಮಾರ್ಗೀಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಾನ ದಂಡವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳೆರಡೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಕಾವ್ಯಗಳೇ. ಕೊನೆಗೂ ಪಾಂಡವರಾಗಲಿ ರಾಘವರಾಗಲಿ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಹೆಣ ಒಬ್ಬರು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿ ಹತರಾದರೆ ಇವರು ಶರಯೂ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ರಾಗಿ ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾರಿಗಾಗಿ ಲಂಕೆಯೇ ಸುಟ್ಟು ಸೂರೆಯಾ ಯಿತೋ ಆ ಸೀತೆಯೇ ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದಾಗ ಶ್ರೀರಾಮ ಮುಂದೆ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು? ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಅನಿತ್ಯ. ಧರ್ಮವೇ ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮಹಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸಲು ಹೋಗಿ ವಾಲ್ಮೀ ಕಿಯೂ ವ್ಯಾಸರೂ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇನು? ಸತ್ಯ-ಧರ್ಮಗಳಂತಹ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತೂಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಾಳು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಸ್ವತಃ ವ್ಯರ್ಥವಾದದ್ದು. ಆ ತತ್ವಗಳ ವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಜೀವನ ಸತ್ವಗಳು ಸವೆದು ಸಾಯಲೇಬೇಕು. ಅಂದ ರೇನು? ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಸಾರುವಂತೆ ಬಾಳು ಮೂಲತಃ ನಿರರ್ಥಕ. ನಾವು ಅದರಿಂದ ಏನಾದರೊಂದು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಪಡಿಸಬೇಕು.

ಈ ವಾದಸರಣಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ದುರಂತದ್ದು. ಬಾಳಿನ ಮೂಲಭೂತ, ಅಂತೆಯೇ ಅಂತಿಮ ವೈಫಲ್ಯದ್ದು. ಅಂದಾಗ ಇವೆರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಕಾಂತವಾಗಿ ಮುಗಿದದ್ದು ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಯಿತು.

ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ರಾಮಾಯ ಣವೇ ಈ ದುರಂತ ಭಾವವನ್ನು ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರುಣಾಮಯವು. ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಕರುಣೆಯ ಒಂದೊಂದು ಮುಖ. Profiles in Pathos ಎನ್ನಬಹುದು ಈ 'ಪ್ರತಿಮಾ' ಶಾಲೆಗೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಸವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರಬಹುದೋ, ಇಲ್ಲವೋ, ರಾಮಾಯಣದ ಮಟ್ಟಿಗೆ "ಏಕೋ

ರಸಃ ಕರುಣ ಏವ" ನಿಮಿತ್ತ ಭೇದದಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಡಲಿನ ತೆರೆಯಾಗಿ ನೊರೆಯಾಗಿ ಬುರುಗಾಗಿ ತುಂತುರಾಗಿ ಸಾದ್ಯಂತ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದೆ.

ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಭವಭೂತಿ ಹೇಳಿದ್ದು "ಜನಸ್ಥಾನೇ ಶೂನ್ಯೇ ಕರುಣ ಕರುಣ್ಯೈಃ ಆರ್ಯ ಚರಿತ್ರೈಃ । ಅಪಿ ಗ್ರಾವಾ ರೋದಿತಿ ಅಪಿ ದಲತಿ ವಜ್ರಸ್ಯ ಹೃದಯಂ ॥" ಭವಭೂತಿಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನನ್ನದೊಂದು ತಿದ್ದುಪಡಿ–ಜನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯಲ್ಲಿ, ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣದ ಮಹಾವೀರ ಚರಿತದ ಎಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಕರುಣ-ಕರುಣ ವಾದ, ಕಲ್ಲನ್ನೂ ಕರಗಿಸಬಲ್ಲ ಚರಿತ-ಆರ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅನಾರ್ಯವೂ ಅಹುದು.

ರಾಮಾಯಣದ ಆರಂಭವೇ ಕರುಣೆಯಿಂದ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಹೃದಯ ವ್ಯಥೆಯೇ ರಾಮಾಯಣದ ಕರುಣ ಕಥೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. "ಶ್ಲೋಕತ್ವಮಾಪದ್ಯತ ಯಸ್ಯ ಶೋಕಃ" ಅಂದಿದ್ದಾನೆ ಕಾಲಿದಾಸ. ಈ ಕುರಿತು ರಘುವಂಶದಲ್ಲಿ, ನೋವು ಕಂಡು ನೊಂದವರೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಬೆಂದು ಒಂದಾಗುವವ ಕವಿ. ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನದ ವಿಯೋಗ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಳವಳಗೊಂಡು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಶಾಪ ವಾಣಿ ಹೊರಟಿತು. "Spontaneous overflow of powerful feeling." ಅದು ನೂತನ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅವತಾರ. ಆದರ ಅವತಾರ ಕಾರ್ಯವೇ ರಾಮಾಯಣ. ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆತ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಅದು "Recapituation in tranquility." ಕವಿಗೆ tranquility ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ.

ಈ ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನದ ಪ್ರಸಂಗ ರಾಮಾಯಣದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರತೀಕ. ಅಲ್ಲಿಯ ವಿರಹ–ವಿಯೋಗ–ವ್ಯಾಕುಲ–ವಿಹ್ವಲತೆ ನೂರು ಮುಖವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಡಿದಿದೆ, ಮೊಳಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದುಃಖವಿದೆ–ಮುಂದೆ ಒಂದು ದುರಂತವಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಸಾಕೂತವಾಗಿ ರಸೈಕ್ಯದ ಪರಿಪೋಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಹಾಕವಿಯೂ ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವ ಶ್ರವಣ ಕುಮಾರನ ಕಥೆ ಎಂಥ ಹೃದಯದ್ರಾವಕ ಪ್ರಸಂಗ! ಶ್ರವಣ ಕುಮಾರನನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಕೊಂದ ದಶರಥ, ಆ ಮೂಲಕ ಪುತ್ರಶೋಕದಿಂದ ಸತ್ತ ಶ್ರವಣನ ತಾಯ್ತಂದೆ. ಅವರ ಶಾಪವಾಣಿ. ಆ ಶಾಪವೇ ಒಂದು ವರವೆಂದು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿದ ನಿಪುತ್ರಿಕ ದಶರಥ. ನಿಪುತ್ರಿಕನಿಗೆ ಪುತ್ರ ವಿಯೋಗದ ಶಾಪ ಒಂದು ರೀತಿ ವರವೇ! ಶಾಪ ನಿಜವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಆದರೂ

ಅವನಿಗೆ ಪುತ್ರಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೇ!

ದಶರಥನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನ ರಾಣಿಯರ ದುಃಖ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ದುಃಖ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲಿನ ದುಃಖ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಕೌಸಲ್ಯೆಗೆ ಕೈಕೇಯಿ ಪರಿಪಂಥಿನಿ. ಅಸಹ್ಯ ಸವತಿ. ಅವಳ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆ. ತನ್ನ ರಾಮನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಕಳೆದು ಕೊಂಡರೆ? ರಾಮನಿಗೇ ಪಟ್ಟವೆಂಬ ಮಾತು ಅವನ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ಆಕೆ ಹಿರಿ ಹಿರಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾಳೆ. "ಹತಾಃ ತೇ ಪರಿಪಂಥಿನಃ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೆ ಪರಿಪಂಥಿಗಳು ಹತರಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹತಾಶರಾಗಿದ್ದರು ಅಷ್ಟೇ. ಕೈಕೇಯಿ ತನ್ನ ಛಲ ಸಾಧಿಸಿದಳು–ಜ್ಞಾತಿದಾಸಿ ಕುಬ್ಜೆ ಮಂಥರೆಯ ಧೂರ್ತ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ. ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕೆ ವನವಾಸ ಆರಂಭ ವಾಯಿತು. ಪುತ್ರಶೋಕದಿಂದ ದಶರಥ ಸತ್ತನು. ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಲೂ ಗೋಳಿಟ್ಟಿತು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತೇ? ಇಲ್ಲ. ಕೈಕೇಯಿಯ ಗೋಳೇ ಬೇರೆ ಬಗೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರ ಮರುಕದ್ದು. ಅವಳ ಗೆಲುವು ಸೋಲಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಯಿತು. ಮಗನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಗನೇ ಒದ್ದು ಎದ್ದುಹೋದ–ರಾಮನನ್ನು ಕರೆದು ತರಲು ಕೈಕೇಯಿಯ ಮನೋಭಂಗ ಅವಳ ಮಾನಭಂಗ ಕ್ಕಿಂತ ಅಸಹ್ಯ.

ಸುಮಿತ್ರೆಯೋ ತಪಸ್ವಿನಿ. ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವಳು-ಮೂಕ ವೇದನೆಯ ವೇದಿಕೆ ಅವಳ ಹೃದಯ. ಮಗನಿದ್ದೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ೧೪ ವರ್ಷ ಕಳೆದುಕೊಂಡಳು. ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಞೀಪದದ ಯಾವ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ದಶರಥನ ದಾಸಿಯಂತೆ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸವೆದು ಬದುಕಿ ದಳು. ಇದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿದಳು. ದಶರಥನ ಮರಣದ ಸಮಯ ಅವನ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಆಗತ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡ ವಳು ಸುಮಿತ್ರೆ ಹೊರತು ಕೌಸಲ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಈ ಬಡಪಾಯಿಗೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವಳ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂದಿನ ರಾಣಿಯರನ್ನೂ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವದು ಅವರ ದೇಶದ ಕುಮಾರಿಯೆಂದು–ಇಂದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ರದ್ದತಿ ಆದಮೇಲೂ ರಾಜಮಾತಾ ಆಫ್ ಗ್ವಾಲ್ಹೇರ ಶ್ರೀಮತಿ...ಆಫ್ ಜಯಪುರ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಅಂದು

ಕೋಸಲ ದೇಶದ ರಾಜಕನ್ಯೆ ಕೌಸಲ್ಯೆ, ಕೇಕಯದ ರಾಜಕನ್ಯೆ ಕೈಕೇಯೀ. ಮಿಥಿಲೆ-ವಿದೇಹದವಳು ಮೈಥಿಲಿ, ವೈದೇಹಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೌಸಲ್ಯೆ ಕೈಕೇಯಿಗಳ ಅಂಕಿತ ನಾಮವೇನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ತವರಿನ ಹೆಸರೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ತನ್ನ ರಾಜಮನೆತನದ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಇತರ ರಾಣಿಯರೂ ದಶರಥನೂ ಅವನ ರಾಜಪುತ್ರರೂ ಎಷ್ಟೇ ಮಮತೆ-ಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಂದ ಕಂಡರೂ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಂತಸ್ತು ರಾಣಿಯಂತೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೋ? ಆಕೆ ದಶರಥನ ಉಪ ಪತ್ನಿಯಂತೆ ಇದ್ದಳೋ? ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳ ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರೂ ಹಾಗೆಯೇ; ಒಬ್ಬ ರಾಮನನ್ನೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಭರತನನ್ನೂ ಅನುಚರನಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬದುಕಿದರು!

ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಅನಾವಶ್ಯಕ ವನವಾಸದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಾರಬ್ಧದಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಊರ್ಮಿಳೆಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವನವಾಸವಾಯಿತು. ಪತಿಯಿಂದ ವಿಯೋಗ ಘಟಿಸಿತು. ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆ ಭರತನ ಹೆಂಡತಿಗೂ. ಆ ಆದರ್ಶ ಬಂಧು ರಾಮನಿಗಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನ ಬಿಟ್ಟು ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ನಂದಿಗ್ರಾಮ (ಶೃಂಗವೇರ ಪುರ?) ದಲ್ಲಿ ವ್ರತಸ್ಥನಾಗಿ ಬದುಕಿದನು. ಅಂದಾಗ ಅವನಿಗೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೂ ಕೂಡಿಯೇ ವ್ಯಾಯೋಗ-ವನವಾಸ. (ಅವನ ಗೋಳಿನ ಗೆರೆಯನ್ನೆ ಶತ್ರುಘ್ನನೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಗೀರಿರಬೇಕು.)

ಹೀಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಉಪ್ಪು ನೀರಾಯ್ತು, ಅಯೋಧ್ಯೆಯಂತೆಯೇ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರಿಗೆ ಸುಖವಿದೆ? ರಾಮನಂತೆ ಸುಗ್ರೀವನೂ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು. ವಾಲಿಗೂ ಆಕ್ರೋಶ ತುಂಬಿದ ನಿಶ್ಚಿಂತವಲ್ಲದ ಬದುಕು. ಸುಗ್ರೀವನಿಗೆ ಶುದ್ಧ ವನವಾಸವೇ. ವಾಲಿಯ ಹೆಂಡತಿ ತಾರೆಗೆ? ಆಕೆಯೂ ದುಃಖಿನಿ. ವಾಲಿಯ ವಧೆ ರಾಮನಿಗೆ ಹಿತವಾಯಿತೇ? ಅದೊಂದು ಕಲಂಕವನ್ನೇ ತಂದಿತು. ಸುಗ್ರೀವನಿಗಾದರೂ ನೆಮ್ಮದಿಯೋ?

ಲಂಕೆಯ ಕಥೆಯೂ ಅಂತೆಯೇ. ವಿಭೀಷಣ, ರಾವಣ, ಮಂಡೋದರಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಗಳೇ. ಬೇಕಿದ್ದು ಬೇಡಿದ್ದು ಸಿಗದ ದುಃಖ ಒಂದು. ಬೇಡಾದ್ದೂ ಬಯಸದ್ದೂ ಸಿಕ್ಕ ದುಃಖ ಇನ್ನೊಂದು. ಚಿನ್ನದ ಜಿಂಕೆ ಚಿನ್ನದ ಲಂಕೆ ಸುಟ್ಟು ಸೂರೆ ಆಯಿತು. ಅಶೋಕವನ ಒಂದೇ ಹಸಿರಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು—ಸೀತೆಯ ಶೋಕದ ಜೀವಂತ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ರಾಮನ ವೈರದಿಂದ ಅತಿದರ್ಪದಿಂದ ಅತಿಮೋಹದಿಂದ ರಾವಣ ದುರಂತ

ಕಂಡ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದವರೆಲ್ಲರೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಹತಾಶರಾದರು, ಪತರಾದರು.

ಅಹಲ್ಯೆ, ಶಬರಿ, ಚಂದ್ರಸೇನೆ–ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಪರಮ ದುಃಖಿಗಳೇ. ಆತ್ಮದ ಅಂತರ್ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬಳಲಿದವರು. ಅವರ ಕಥೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಸೀತೆಯಂತೂ ಕರುಣೆಯ ಪೂರ್ಣಾವತಾರ. ರಾಮರಂಥವರು ಹಲವರು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಸೀತೆಯಂಥವಳು ಆಕೆಯೊಬ್ಬಳೇ. ಮೊದಲು ಪಟ್ಟ ಕಳೆದು ಕೊಂಡಳು. ಆಮೇಲೆ ಪತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಳು. ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಪತಿ ಯಿಂದ ದೂರಳಾಗಿ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕೂಡಿದಳು. ರಾವಣನು ಒಯ್ದ ದುಃಖ ಕ್ಕಿಂತ ರಾಮನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟ–ಅದೂ ಸುಳ್ಳು ನೆವ ಹೇಳಿ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟ!–ದುಃಖವೇನು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ? ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಕಿಯಾದ ರಾಮನೇನು ಸುಖಿಯಾದನೇ? ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತೇ ಅರಣ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಅವನ ಆ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರಣ ಭವಭೂತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಪರಿಸ್ಫೋಟ ಡಾ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ವಿಶಾಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು!)

ಹೀಗೆ ವಿಯೋಗ–ವಿರಹ–ಆಳವಾದ ವ್ಯಥೆ ಶೋಕ–ಕರುಣ ರಸಗಳ ಗಂಗಾ–ಯಮುನೆಗಳಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಸಸರಸ್ವತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ತ್ರಿವೇಣೀ ಸಂಗಮವಾಗಿದೆ ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯ. 'ಸಾಕಪ್ಪ, ನಿನ್ನ ರಾಮಾಯಣ?'– ರಾಮಾಯಣವು ನರ, ವಾನರ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲಗಳ ಅಳಿಗಾಲವನ್ನೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ದಂತಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ಮೂರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಯೋಧ್ಯೆ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಮತ್ತು ಲಂಕೆ ಈ ನಗರಗಳ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವು ಉದ್ಬೋಧಕವಾದೀತು.

ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಹಾಯುವ ಶೂರ್ಪಣಖಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದ (ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ) ಅಗಸನ ಕಥೆಯು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರುಣಾಮಯವೇ ಸರಿ. ಶೂರ್ಪಣಖಿ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಿತಳಾದರೆ ಅದು ಅವಳ ತಪ್ಪೇ? ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಫಲವೇನು? ಕ್ರೂರವಾದ ವಿದ್ರೂಪದ ಮಾನ ಭಂಗ. ಅಗಸನ ದುಃಖವೇ ಬೇರೆ. ಅವನ ಕತ್ತೆಗೂ ಅದು ಅಸಹ್ಯ! ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಸಂಶಯದಿಂದ ಈ ಬಡಪಾಯಿ ತೊಳಲಾಡಿದ. ಅವನ ದುಃಖದ ಉದ್ಗಾರ ರಾಮಾಯಣದ ಮುಂದಿನ ದುರಂತಕ್ಕೇ

ಮುಳುವಾಯಿತು. (ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣದ ಭಾಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರೆ.)

ಆದಿಕವಿಯ ಬದುಕೇ ದುಃಖತಪ್ತ ತೇಜಸ್ಸು. ಕ್ರೂರವ್ಯಾಧ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾದ ಬಗೆ ಅವನ ಪಾಪದ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದಾಗಿ. ದಾರಿ ದರೋಡೆಮಾಡಿ ದುಡ್ಡು ದೋಚಿ ಹಾಕುವ ಈ ವ್ಯಾಧನಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಫಕ್ಕನೆ ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು–ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪಾಪ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿ. ಅವನ ಪಾಪದ ಫಲ ಅವನ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಬೇಡ. ಅದನ್ನು ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಹೊರಬೇಕು–ಎಂದು ಹಳ್ಳಿಯು ಹೈದನೂ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕೋಡಿ, ಗೋಳಾಟದ ಗಾಥೆ ಎಂದು ಜನಜನಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಇದರ ಪ್ರಧಾನರಸ ಕರುಣವೆಂಬು ದಕ್ಕೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಂಶಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಜೀವಾಳವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ವಂಶ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿ. ದಶರಥನಿಗೆ ನಿಪುತ್ರಿಕತೆಯ ಹೃದ್ರೋಗ. ರಾಮನಿಗೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಡವಿಗೆ ಅಟ್ಟಿ ತಾನಾಗಿ ತಂದುಕೊಂಡ ಸಂತತಿ ವಿಚ್ಛೇದ. ಅವನಿಗೆ ಲವಕುಶರ ಸಮಾಗಮ ಒಂದು ದೈವೀ ಯೋಗಾ ಯೋಗ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರಾಮನು ತನ್ನ ವಂಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ. ದಶರಥನ ನಿಪುತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಶಾಪವು ತಂದದ್ದು ಪುತ್ರಶೋಕದಿಂದ ಮರಣ! ಈ ಶಾಪವಾಣಿಯು ಮೂಲವೂ ಶ್ರವಣನ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಪುತ್ರಶೋಕ! ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯ ಕಥೆ ಏನು? ವಾಲಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟವೇರಿದ ಸುಗ್ರೀವನಿಗೆ ಸಂತತಿ ಇಲ್ಲ. ಹನುಮಂತ ನಂತೂ ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ.

ಮೂಲದ ಕಾವ್ಯಪ್ರತೀಕವಾದ ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನಕ್ಕೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಯೋಗ ದಿಂದ ವಂಶ ವಿಚ್ಛೇದ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಮಗ ಅವನ ಮುಂದೆಯೇ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಲವಕುಶರೂ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳನ್ನು ದೈವಗೇಡಿಗಳಂತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ವಾದ ರಾಮಾಯಣ ನರಕಕ್ಕೆ ಸಾಗಬೇಕು! ಈ ದಾರುಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಏನು ಕಡಿಮೆಯ ದುರಂತವೇ? ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾಯಿತು. ಅವನ ಆತ್ಮ ಎಚ್ಚತ್ತಿತು. ವಜ್ರಕಠಿಣವಾದ ಅವನ ಹೃದಯ ಕುಸುಮ ಕೋಮಲವಾಯಿತು.

'ನ ಅನೃಷಿಃ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಆತ ಋಷಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದನು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಋಷಿಯಾದನು. ವೇದದ ಋಚೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಋಷಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆದಿಕಾವ್ಯದ ಕವಿ ಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಋಷಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಇವನು ವೈದಿಕ ಋಷಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಾದಿ ಋಷಿಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತಾಚಾರ್ಯ ವ್ಯಾಸನು ಮೂಲತಃ ವೇದವ್ಯಾಸನೇ. ವೇದಗಳ ಸಂಹಿತಾ ಮಂಡಲಗಳ ಸಂಕಲನದಿಂದಲೇ ಆತ ವ್ಯಾಸನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮ (ಶಾರೀರಿಕ) ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವನೇ ರಚಿಸಿ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಹಾದಾರ್ಶನಿಕನು. ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಇತರ ಆರ್ಷೇಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯದಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಹೊರತು ಹೊರಗೆ ಇವನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂದದ್ದು: ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಈ ಆದಿಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯಿಂದಲೇ ಋಷಿಯಾದನೆಂದು.

ಈ ಆದಿಕವಿಯ ಅಪಾರ ಕರುಣೆಯೇ ರಾಮಾಯಣದ ಕಾವ್ಯವಾಹಿನಿ ಯಾಗಿ ಯುಗ ಯುಗಾಂತರಗಳಿಂದಲೂ ಹರಿದು ಬಂದಿತು. ಕರುಣೆಯೇ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನರಸ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ 'ಏಕೋ ರಸಃ ಕರುಣ ಏವ' ತಾಳಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರ್ತ. ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ಗಳೂ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಉಪನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಒಂದೊಂದೂ ಮಾನವೀಯ ಮರ್ಮಾಹತಿಯ ವಿವಿಧ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು. ಅಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ರಸಾವತಾರಗಳಿಗೂ ಕರುಣೆಯೇ ಹಿನ್ನೆಲೆ.

ಕರುಣೆಯಿಂದಲೇ ವೀರ; ಕರಣ ಕಳವಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಶೃಂಗಾರ. (ಅನುಕಂಪೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಅನುರಾಗದ ಉದ್ಭಾವನೆ. Pity is the source of love!) ರೌದ್ರ,ಭಯಾನಕ,ಬೀಭತ್ಸ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರುಣೆಗೇ ಕಾರಣ. ಹಾಸ್ಯವಂತೂ ಕರುಣ ರಸಕ್ಕೆ ತೊಡಿಸಿದ ಚಿನ್ನದ ಮುಖವಾಡ. We laugh lest we weep. 'ಹರುಷ ರಸವು ಕರುಣದಸುವು–ಜೀವಧರ್ಮಧಾರಣಾ'– ಅಂದಿಲ್ಲವೇ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತರು?

ಸುಖಕ್ಕೆ ನೂರು ಮುಖ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಾಯಿ. ಸುಖ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆತ್ಮ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತದೆ. ದುಃಖ, ಅದರಿಂದ

ಹುಟ್ಟುವ ಕರುಣೆ ಅವರನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಗ ಜನಾಂಗದ ಹೃದಯು ವನ್ನು ಸೂರೆಗೈದ ರಾಮಾಯಣದ ಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಕರುಣ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ–೧

ಶಂತನು ಮತ್ತು ದಶರಥ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ವನವಾಸದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ವಿಷಯು ಒಂದು ಉದ್ಬೋಧಕ ಲೇಖನವು 'ಉದಯವಾಣಿ'ಯ ರವಿವಾರದ ಸಂಚಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನೆನಪಿನ ಓಣಿ ಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಓಡಿತು. ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೊನ್ನಾವರದ ಅಂದಿನ 'ಜನತಾ' ಸಾಪ್ತಾಹಿಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಂದು ಲೇಖಮಾಲೆಯನ್ನು ಪೋಣಿಸಿದ್ದೆ—'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ–ಶ್ರೀರಾಮ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದ!' ಇದು ಆ ಮಾಲೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ಆಗಿತ್ತು.

ಹಿರಿಯ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳೂ, ಕವಿಗಳೂ ಆದ ದಿ॥ ಶ್ರೀ ಪಾಂಡೇಶ್ವರ ಗಣಪತಿರಾಯರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆ 'ಜನತಾ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬರಹದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆರಳಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶ್ರೀರಾಮ ಭಕ್ತರಿಂದ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಸೂಕ್ತ ಸಮರ್ಪಕ ಖಂಡನೆ ಬರೆಯಲು ತೊಂದರೆ ಪಟ್ಟವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ!

ಆ ಲೇಖಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಮ ವನವಾಸದ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಮಂಥರೆಯ 'ಕಿತಾಪತಿ' –ಕೈಕೇಯಿಯ ಮೂಲಕ–ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವೇಚನೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಳಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಇಂದು ವಿಕಾರಕ್ಕಿಂತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುವ ಭರವಸೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಡಾ. ಸಂಕಾಲಿಯಾ ಎತ್ತಿದ ಶ್ರೀರಾಮ ಪಾದುಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು.)

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಬರೆದ ಲೇಖದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿ ಮಹತ್ವದ, ರಾಮಚರಿತಕ್ಕೆ ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಿಳಿದೋ, ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಲೇಖವನ್ನು ಮುಗಿಸುವಾಗ ಶ್ರೀರಾಮನ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎತ್ತಿ

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸಮಚಿತ್ತತೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿತತೆಯ ವೃತ್ತ ಇತ್ತು. ಭರತನಿಗೂ ರಾಮಾಯಣದ ಓದುಗನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರದ ಆ ಅಂಶ ರಾಮನಿಗೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ತಾನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭರತನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಭರತನು ಸೋದರಮಾವನಲ್ಲಿಯೇ ದೂರದ ಗಾಂಧಾರ(ಕಂದಹಾರ)ದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನಾದರೂ, ಆತ ಸದ್ಗುಣಿ ಸ್ನೇಹಮಯ ಸಹೋದರನಾಗಿದ್ದರೂ, ಧೂರ್ತ ದಶರಥನೇ ಅಂದಂತೆ ಅವನ ಬುದ್ಧಿ ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಮಿಸುವು ದೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಬೃಹತ್ ಸಂಭ್ರಮವು ದಿಢೀರನೆ ನಡೆಯುವಂತಾದರೂ ಈ 'ರಾಜೇಂದ್ರನೇ ನೇಪಥ್ಯ ವಿಧಾನ ಶೋಭಿ' ಯಾವಾಗ ಕೆಡುವುದೋ ಎಂಬ ದಿಗಿಲು ಶ್ರೀರಾಮನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. He was prepared for the worst ಅವನಿಗೆ ಈ 'ಪಿತೃವಚನ ಪರಿ ಪಾಲನೆ' ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬಂದಾಗ ಶಾಂತ ಗಂಭೀರನಾಗಿಯೇ ಆ crisis ಇದುರಿಸಿದನು.

ಆದರೆ ಈ 'ಪಿತೃವಚನ' ಯಾವುದು? ದಶರಥ ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಎರಡು ವರಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಯೇ? ಅಲ್ಲ. ಆ ವರಗಳನ್ನು ಅವಳು ಮರೆತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ 'ಜ್ಞಾತಿ ದಾಸಿ'ಯಾಗಿ ಅವಳೊಂದಿಗೇ ತವರಿನಿಂದ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಬಂದು ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಸೇರಿದ ಮಂಥರೆ ಮರೆತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಅವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ತಡೆ (stay) ತರುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು. ಆದರೆ ಮೂಲದ 'ಪಿತೃವಚನ' ದಶರಥನು ಕೈಕೇಯಿಯ ತಂದೆ ಅಶ್ವಪತಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುವಾಗ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ದಶರಥನಿಗೆ ತುಸು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಆತ ಕೇವಲ ಕಾಮುಕ ಲಂಪಟನಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಪುತ್ರಸಂತತಿ ಬೇಕಿತ್ತು. ಕೌಸಲ್ಯೆ, ಸುಮಿತ್ರೆಯರಲ್ಲಿ ಆತ ವಿಫಲನಾಗಿದ್ದ. ಶಂತನು ರಾಜ ನಂತೆಯೇ ಆತ ಕಾಮವಶನಾಗಿಯೇ ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಮನಸೋತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಬಯಸಿದ್ದು ಈ ಮೂರನೆಯ 'ಸಂಬಂಧ'ದಿಂದಾದರೂ ಒಂದು ಪುತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ.

ಆದರೆ ಕೈಕೇಯಿಯ ತಂದೆ ಈ ಮುದುಕನಿಗೆ ಮುದ್ದು ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮುನ್ನ, ಮುಂದೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗಾಗಿ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದ. –ಶಂತನು ರಾಜನಿಂದ ಸತ್ಯವತಿಯ ತಂದೆ

(ದಾಸರಾಜ) ಬಯಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ವಿವರ ಆದಿಕವಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಈ ವಿಷಯ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಒಂದೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ–ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ಆತ ಭರತನಿಗೆ ತನ್ನ ಈ ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗದ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಹುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೇ ಅದು ನಮಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ 'ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕ'ದ ರಹಸ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಸುಳುವು ಗೊಡದಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದ್ದು! 'Even Homer Nods' –ಎಂದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಾಣ್ಣುಡಿಯೇ ಇದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೂ ಪಾಮರ ನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೋಮರನ ಗೋತ್ರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವನು! ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಓಘದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಸಲ ಅವಧಾನ ತಪ್ಪಿ ಮಹಾಕವಿಯೂ ಇಂಥ ವಿಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಬಹುದು–ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೇ ಸಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ.

ಭೀಷ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಮ

ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ದಶರಥ ಮತ್ತು ಶಂತನು ಇವರ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹೋಲಿಕೆನ್ನ ಇಷ್ಟು ಮುಂದರಿಸೋಣ. ಶಂತನುವಿನ ವಚನವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ (ಅಥವಾ ಶಂತನುವಿನ ಪರವಾಗಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಶಪಥವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ) ಭೀಷ್ಮನು ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟನು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಭಂಗ ಬರಬಾರ ದೆಂದು ಮದುವೆಯಾಗದೆಯೂ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟ. ಕುರುವಂಶಕ್ಕೇ ವಿಪತ್ತು ಬಂದಾಗ, ಸತ್ಯವತಿಯೇ ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದರೂ ಆತ ಕೇಳದೆ 'ನಿಯೋಗ' ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಚಿತ್ರವೀರ್ಯ, ವಿಚಿತ್ರವೀರ್ಯರ ರಾಣಿಯರಿಗೆ insemination ಮಾಡಿಸಿದನೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಶ್ರೀರಾಮ ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ತನ್ನದೇ ಮಾತಿನಂತೆ ದಶರಥ ಕೈಕೇ ಯಿಯ ಮಗನಿಗೇ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಲು ಬದ್ಧ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಜ್ಯ ಭರತನಿಗೇ ವಾಚಾದತ್ತ. ಭರತನಿಗೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೈಕೇಯಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಂಥರೆಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನೆನಪೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತು. ಯಾವಾ ಗಲೋ ದಶರಥ ಅವನಿಗೆ ಈ ರಹಸ್ಯ ಅರುಹಿರಬೇಕು. (ಅಥವಾ ಕೌಸಲ್ಯೆ ಯಿಂದ ಆತ ಅರಿತಿರಬಹುದು. ಆಕೆ ಕೈಕೇಯಿ ತನ್ನ ಮಗನ 'ಪರಿಪಂಥಿ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು!) ಯಾರೇ ಹೇಳಿರಲಿ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಈ ರಹಸ್ಯ ವನ್ನು ರಾಮನ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಭರತನಿಗೆ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಕೈಕೇಯಿಯ

ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆ ವಿವರಗಳ ಪೂರ್ತಿಯ ವಿಚಾರ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಂದೆಯೇ ತನಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಕೊರಗು ರಾಮ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ, ತಂದೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ ತನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ಆತ ಅರುಹಿದ 'ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕ'ದ ವೃತ್ತಾಂತ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.)

ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಿದ್ದೂ ರಾಮನು ಮುಂದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ನೋಡೋಣ. ರಾಜ್ಯವು ಭರತನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದದ್ದು. ದಶರಥ ಭರತನ ಅಜ್ಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭರವಸೆ–'ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕ'. ಅದು ದಶರಥನು ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ರಕೂಟಕ್ಕೆ ಆಕೆಯೂ ಬಂದಿದ್ದಳು. ಭರತನಂತೆ ಆಕೆಯೂ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಚನವಿದ್ದರೆ, ಅವಳು ಅದರ ಪಾಲನೆಯ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಿಂದ ರಾಮನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಭರತನ ತಂದೆ ಭರತನ ಅಜ್ಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಚನ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲ ಅಂದಾಗ ಅದು ಅವರೊಂದಿಗೇ sealed ಆದಂತೆ!

ಆ ಬಗೆಗೆ ರಾಮನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ ಎಷ್ಟೇ ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಮನು ಹಿರಿಯ ಮಗ. ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಅರ್ಹ. ಸರ್ವಗುಣಸಂಪನ್ನ. ತಂದೆಗೂ ಪರಮಪ್ರಿಯ. ತಂದೆಯ ಶಪಥ ವಿತಥಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ತಂದೆಗೂ ಇಷ್ಟವಿತ್ತು–ಮಗನ ಮೋಹಕ್ಕಾಗಿ! ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಷತ್ತು ರಾಮನೇ ಯೋಗ್ಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದರು. ಭರತನ ಬದಲು ಹಿರಿಯ ಮಗ ರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲು ದಶರಥ ಹಾಗೆಲ್ಲ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಭದ್ರತೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ; ಇದು ತನ್ನದಲ್ಲ 'ಜನಮುಖ್ಯ'ರದೇ ಪ್ರಜಾ-ಪ್ರಕೃತಿಯದೇ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ. ಆದರೂ ಏನಾದರೂ ಒಳಸಂಚು ಆಗುವ ಭಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಪುಷ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೇ ಅಭಿಷೇಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮ ಸೀತೆಯರು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಕಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ದರ್ಭಾಸನ ಹಾಸಿ ಅಲ್ಲಿ ರಾತ್ರೆ ಕಳೆಯಬೇಕು, ವ್ರತಸ್ಥರಾಗಿ! (ಕೊನೆಗೂ ವನವಾಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತವೇ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬರಬೇಕೇ?) ಇದೆಲ್ಲ ಭರತ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ಸಾಂಗವಾಗಬೇಕು––ಎಂದೆಲ್ಲ ಆ ಧೂರ್ತ ಮುದುಕ ಮೋಹಾಂಧ ತಂದೆಯ ಹೊಂಚು.

ಮತ್ತು ಆ ಹೊಂಚಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮೂಕ ಸಮ್ಮತಿ! ತನ್ನ

ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೋದರ ಭರತನೂ ಇರಲಿ. ಅವನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದು ಆತ ತಂದೆಗೆ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಗೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂವರೂ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾರೆ. ಇರಲಿ.

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಈ 'ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮ'ನು ಮರ್ಯಾದೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಭರತನು ಸಕಲಪುರಜನ ಪರಿವಾರ ಸಮೇತನಾಗಿ ಬಂದು ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೊಂದು ಭರತನ ಭ್ರಾತೃಪ್ರೇಮದ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರಾಮನು ವನವಾಸ ಮುಗಿಸಿ ತಿರುಗಿ ಪಟ್ಟವೇರಲು ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹೋಗುವುದಾಗಲಿ, ಆತನಕ ತನ್ನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ (ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ!) ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ, ಪರವಾನಗಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯ ವಾಳಲು ಭರತನಿಗೆ ನೇಮಿಸುವದಾಗಲಿ ಹೇಗೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. (ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ಭೀಷ್ಮ ಮಲತಾಯಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಕರಗಿ ಈ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೀಷ್ಮನೇನೂ ರಾಮನಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ).

೧೪ ವರ್ಷದ ವನವಾಸ ಒಂದು ಪುರಾಣಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಏರ್ಪಾಟು. ರಾಜ್ಯ ಹಸ್ತಾಂತರವಾದಾಗ ಹೊಸ ಆಳ್ವಿಕೆ ಭದ್ರವಾಗಲೆಂದು ಪದಚ್ಯುತ ಆಳರಸರನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ—ಅವರ ಬೆಂಬಲಿಗ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ದೂರ, ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟುವುದು ಅಂದಿನ ವಾಡಿಕೆ. ಪಾಂಡವರೂ, ನಳರಾಜನೂ ವನಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ್ದರು. ಹಳೆಯ ದೊರೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರೆ ಅವನ ಪರವಾಗಿ ದೊಂಬಿ ಏಳುವ ಭಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರತಿಬಂಧ. ಮಂಥರೆ ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಇದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ—"ನಿನ್ನ ಮಗನ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ೨ನೆಯ ವರದಿಂದ ರಾಮನಿಗೆ ವನವಾಸವನ್ನು ಬೇಡು."

ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಶರ್ತು ಪಾಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ೧೪ ವರ್ಷದ ವನವಾಸ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ರಾಮನಿಗೆ ಮರಳಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನು 'ಅವಧಿಬಾಧಕ' ಹಕ್ಕು ಭರತನಿಗೆ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ—ಪಟ್ಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದರೂ ರಾಮನು 'ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ' ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಓರ್ವ ಗಣ್ಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿಯೋ, ರಾಜಕುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿರಿಯ ರಾಜಪುರುಷನಾಗಿಯೋ (ಮತ್ತೆ ಭೀಷ್ಮನಂತೆ!) ಉಳಿಯಬೇಕಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಭರತನ ಮಾತಿಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ರಾಮನು ತಿರುಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೊದಲೂ ತನ್ನದಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ತನ್ನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನೂ ಕಳು ಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಭರತನೇ ಬೇಡಿ ತಂದಿರಬಹುದು. ರಾಮನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಕೃತಿ–ಪರಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಅಪಾರ ಒಲವು ಮನಗಂಡು ಭರತ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಲು ಧೈರ್ಯಪಡದಿರುವುದು ಸಹಜ. - ರಾಮನ ಪರವಾಗಿ Care taker ಸರಕಾರವಾಗಿ ಆತ ಆಳಬೇಕು– ಎಂದು ಭರತನ ಯೋಚನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಬರುವಾಗ ಸ್ವರ್ಣ ಪಾದುಕೆ ಗಳನ್ನು ಜತೆಗೆ ತಂದಿದ್ದ! ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಮನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವನ್ನು ಅವನದಾಗಿಸಿ ಆತ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಒಯ್ದನು.

ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಗ್ಧ ಕೈಕೇಯಿಯ, ಹಾಗೂ ಪ್ರೀತಿಮುಗ್ಧ ಭರತನ ನಿಲುಮೆ, ನಿವೇದನೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ತಂದೆಯಿಂದ ಭರತನದೆಂದು ಅವನ ಅಜ್ಜನಿಗೆ 'ಸಮಾಶ್ರಾವಿತ'ವಾದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಜ್ಯದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಲಿಕ್ಕೆ ಮರಳಿಹೋಗಲು ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವೂ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದೆಯೇ ಅವನನ್ನು ಆ ಶಪಥದ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಆತ ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುದುಕ. ನಿರುಪಾಯನಾಗಿ ಮಾತುಕೊಟ್ಟ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಉಪಾಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅದರಿಂದ ನುಣುಚಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಮನೂ ಅನುಕೂಲನಾದ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಜೆಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಬೆಂಬಲ! ಆದರೆ ಮಂಥರೆ ಅಡ್ಡಬಂದು ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಸಲ್ಲ ಬೇಕಿದ್ದ ಎರಡು ವರಗಳನ್ನು ಕೂಟನೀತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಳು. ತಂದೆಯ ಶಪಥ ರಾಮನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಕೇಯಿ, ಭರತ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತ. ತಂದೆಯ ಸತ್ಯಪಾಲನೆಗಾಗಿ ರಾಮನು ಬದ್ಧ. ಅದು ಆತ ವನವಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಬಂದು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಅರಸನಾದರೂ ೨ನೆಯ ವರ ಪೂರ್ತಿಯಾದಂತೆ. ಆದರೆ ೧ನೇ ವರ ಭಂಗಗೊಳಿಸಿದಂತೆ!

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಏಕೆ ತೂಕಡಿಸಿದನೋ–ಶ್ರೀರಾಮ ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುವಂತೆ?

ಧೂರ್ತ ದಶರಥನ ಸಂಚು?

ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಲೇಖದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಷ್ಟು: ಶ್ರೀ ರಾಮ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ತಿರುಗಿ (ಅಂದರೆ, ವನವಾಸದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ) ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ? ಬಲ್ಲವರು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬೇಕು–ಎಂದು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ.

ಆಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತು ಯಥಾಮತಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ರೂಪದ ಬರಹ ಗಳು ಬರಲಿರಬಹುದೊ! ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ವಾದವೇ ಎದ್ದು ಸಂಚಿಕೆಗಟ್ಟಲೆ ಹಬ್ಬುವುದು ಸಾಧುವಾದ ಹಂಚಿಕೆ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹಾಗೂ ವಾಚಕ ಪ್ರಪಂಚದ ತಾಳ್ಮೆಯ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಾನು ಬರೆಯು ತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಬರೆದ ಮಹನೀಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಟೀಕಿ ಸುವ ಉಪದ್ವ್ಯಾಪಕ್ಕೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಡಿದ ಬಹಳಷ್ಟು ಯುಕ್ತಿವಾದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನನ್ನ ಮೂಲದ ಲೇಖನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ನಿಲುಮೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ. ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಒಲವು, ನೋಟವೂ ಬೇರೆ ಆಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ.

ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಆದರ್ಶ ಮಹಾಪುರುಷನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣು ವಿನ ಅವತಾರವೇ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಭೂಮಿಕೆ ನನ್ನ ದಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬ ಪರಮ ನಾಸ್ತಿಕ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕ್ಕಿಂತ ಆದಿಕವಿಯ ಮಾನಸಸೃಷ್ಟಿಯ ವಾಕ್ಯ (ಕಾವ್ಯ) ಸತ್ಯವೇ ನನಗೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನನಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೊಬ್ಬನೇ ಆಧಾರ. ಆತ ರೂಪಿಸಿದ ಶ್ರೀರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ. ಅವತಾರವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಲಿ, ಮಹಾಪುರುಷನೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಮೆಚ್ಚಲಿ–ನಾವು ರಾಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡರೂ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ!) ಆತ

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ! ಶ್ರೀರಾಮ ಮೂಲತಃ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹೇಗಿದ್ದಾನೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಶ್ರೀರಾಮನಂಥವರು ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದವರು ಇದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಂಡು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ಬಂದ ರಾಮ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಕೃತಿ! ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಶ್ರೀರಾಮನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶಂಕೆ ಎತ್ತಿದಾಗ ಅದರ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು. ಶ್ರೀರಾಮ ತಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಅದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮ! 'ಅದು ರಾಮನ ಅಪರಾಧವಲ್ಲ–ಸಹೃದಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ: ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಆ ಆದಿಕವಿಯ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯೋ, ಪ್ರಮಾದವೋ ಇನ್ನೇನೋ ಎಂಬುವುದು ನನ್ನ ನಿಲುಮೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತರುವ ಸಾರವತ್ತಾದ ಯಾವ ಬರಹವೂ ಈತನಕ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ನಿವಿಷ್ಟ್ಯ ಮೂರ್ಖರ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಕಠಿಣವೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾನು ಆ ಕೋಟಿಯ ಮೂರ್ಖನೆಂದು ಇನ್ನೂ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮನ ಯಶೋರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪರಿಶ್ರಮಿಸುವ ಪಂಡಿತರ ಉದ್ದೇಶದ ಕುರಿತು ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥವರಿಗೆ ನನ್ನ ಬರಹ ಒಂದು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ವಿಡಂಬನೆ ಎನಿಸಿರಬಹುದು. ರಾಮನಿಂದೆ ಅನಿಸಿರಬಹುದು. ನಾನು ರಾವಣ–ಕುಂಭಕರ್ಣರ ವಂಶಜನೂ ಎನಿಸಿರಬಹುದು! ಅವರ ಭಾವನೆ ಕೆರಳಿದೆ, ಕಾವೇರಿದೆ. ವಿಕಾರವಶವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸಮಾಲೋಚನೆ, ತಟಸ್ಥ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವೂ ಇದೆ, ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲ! ಭಾವನೆಯ ಉದ್ರೇಕಕ್ಕೆ ನಾಲಿಗೆ ತುಡಿದಾಗ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಆದರೆ ನನಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯದೇ ರಾಮರಕ್ಷೆ! ಕೊನೆಗೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ರಾಮನ ಕುರಿತು, ರಾಮಾಯಣದ ಕುರಿತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು ತಾನೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆದಿಕವಿಯನ್ನೇ ಈ ಕುರಿತು ಕೇಳೋಣವೇ?

ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ರಾಮಾಭಿಷೇಕ ವ್ಯವಸಾಯ'ದ ಸರ್ಗ ಬರುತ್ತದೆ. ('ವ್ಯವಸಾಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಂಚಿಕೆ, ಹೊಂಚು, Stratagem, artifice ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ). ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೇನು? ಭರತ ಸೋದರಮಾವನಲ್ಲಿ, ದೂರದ ಕೇಕಯ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಘ್ನನನ್ನೂ ಸಂಗಡ ಒಯ್ದಿದ್ದಾನೆ.

'ಗಚ್ಛತಾ ಮಾತುಲ ಕುಲಂ ಭರತೇನ ಮಹಾತ್ಮನಾ। ಶತ್ರುಘ್ನೋ ನಿತ್ಯ ಶತ್ರುಘ್ನೋನೀತಃ ಪ್ರೀತಿ ಪುರಸ್ಕೃತಃ' (ಶತ್ರುಘ್ನ ನಿತ್ಯ ಶತ್ರುಘ್ನ! ಶತ್ರು ಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಸದಾ ದಕ್ಷ).

ಭರತನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಶರಥನಿಗೆ ಯೌವರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದ ಹಂಬಲ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

'ಕಥಂ ರಾಮೋ ರಾಜಾ ಸ್ಯಾತ್‌ಮಯಿ ಜೀವತಿ। ಕತಾನಾಮ ಸುತಂ ದ್ರಾಕ್ಷ್ಯಾಮ್ಯಾ ಭಿಷಿಕ್ತಂ ಅಹಂ ಪ್ರೀಯಮ್॥' ಎಂಬ ತವಕ ಮುದಿ ರಾಜನಿಗೆ. ಆಗ ಆತ ತನ್ನ ಸಚಿವರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. (ನಿಶ್ಚಿತ್ಯ ಸಚಿವೈಃ ಸಾರ್ಥಂ–೪೦).

ರಾಮಾಭಿಷೇಕದ ವ್ಯವಸಾಯದ ಮೊದಲನೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಇದು. ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ 'ಪರಿಷದಾನುಮೋದನಂ'. ೨ನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಶರಥನು ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಷತ್ತು ನೆರೆಯಿಸಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವರ ಅನುಮೋದನೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನು ಬಹಳ ಸೋತಿದ್ದೇನೆ. ದಣಿದಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕು' –ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

'ಜೀರ್ಣಸ್ಯ ಅಸ್ಯಶರೀರಸ್ಯ ವಿಶ್ರಾಂತೀಂ ಅಭಿರೋಚಯೇ ।'
(೮/೨)

'ಸೋಹಂ ವಿಶ್ರಾಮಂ ಇಚ್ಛಾಮಿ ರಾಮಂಕೃತ್ವಾ ಪ್ರಜಾಹಿತೇ॥'
(೧೧/೨)

ರಾಮನೇ ಹಿರಿಯ ಮಗ. ಅವನನ್ನೇ ತಂದೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ:

'ಭವಂತೋ ಮೇ ಅನುಮನ್ಯತಾಂ ಕಥಂವಾ ಕರವಾಣ್ಯಹಂ॥'
(೧೫/೨)

ಅಲ್ಲದೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ (ಬರೆ ಅನುಮತಿ ಆಗ ಬಾರದೆಂಬು).

'ಯದ್ಯಪಿ ಏಷಃ ಮಮಪ್ರೀತಿಃ ಹಿತಂ ಅನ್ಯತ್ ವಿಚಿಂತ್ಯತಾಂ॥'
(೧೭/೨)

ದಶರಥ ಮಹಾ ಮುತ್ಸದ್ಧಿ. ತನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೇ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಧೋರಣೆ–'ವ್ಯವಸಾಯಃ'. ಆ 'ಜನಮುಖ್ಯರು' ರಾಮ ನನ್ನೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಊಚುಃ ಚ ಮನಸಾಜ್ಞಾತ್ವಾವೃದ್ಧಂ ದಶರಥಂ ನೃಪಂ' (೨೦/೨)

ಆಗ ಮತ್ತೆ ಮುದುಕ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ರಾಮನನ್ನೇ ಏಕೆ ಆರಿಸುತ್ತೀರಿ?' ಎಂದು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿಯದವನಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಅಜಾನನ್ ಇವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಃ' ಆತ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಕಥಂ ನುಮಯಿಧರ್ಮೇಣ ಪೃಥ್ವೀಂ ಅನುಶಾಸತಿ। ಭವತಃ
ದ್ರಷ್ಟುಂ ಇಚ್ಛಂತಿ ಯುವರಾಜಂ ಮಮಾತ್ಮ ಜಂ॥' (೨೫/೨)

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವನು ದಶರಥನೇ. ಈಗ ಅವನೇ ಏಕೆ? ನಾನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದೇನಲ್ಲ! ಎಂದು ಧೂರ್ತತನದಿಂದ ತಿರುಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ! ಆಗ ಆ ಜನಮುಖ್ಯರು ೨೩ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಮೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನಂತರ ರಾಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಯೌವರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದ ನಿರ್ಣಯ ಅವನಿಗೂ ಅರಹುತ್ತಾನೆ –ದಶರಥ. 'ಪುಷ್ಯಯೋಗ'ಕ್ಕೆ (ಮರುದಿನವೆ) ಅಭಿಷೇಕ ಜರುಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಷತ್ತು ಚದರಿ ಶ್ರೀರಾಮ ತನ್ನ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಹೋದಕೂಡಲೇ ರಾಜನು ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ!

'ಸೂತಂ ಅಜ್ಞಾಪಯಾ ಮಾಸ ರಾಮಂ
ಪುನರಿಹಾನಯ॥' (೩/೪)

ಆಗ ಆತ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ರಾಮನೊಡನೆ ದಶರಥ ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳು ತುಸು ಬೇರೆ. ತಾನು ಮುದುಕ. ತನಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕು–ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ತನಗೆ ದುರ್ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಸಾವು ಸನ್ನಿಹಿತವೆಂದು ದೈವಜ್ಞರು (ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು) ಅಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಏಕೆ?

'ತತಃ ಪುಷ್ಯೇಽಭಿಷಿಚ್ಯಸ್ವಮನಃತ್ವರಯತೀ ಮಮಾಂ॥'

ಮುದುಕನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತ್ವರೆ. ರಾಮನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದು. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಭಯ. ಮರುದಿನದೊಳಗೆ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಅಪಾಯ ಆತಂಕವಾದರೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ವಯಾ ಅದ್ಯಪ್ರಭೃತಿ ನಿಶೇಯಂ ನಿಯತಾತ್ಮನಾ।
ಸಹವಧ್ವೋ ಪವಸ್ತವ್ಯಾ ದರ್ಭಪ್ರಸ್ತರಶಾಯಿನಾ।
ಸಹೃದಶ್ಚ ಅಪ್ರಮತ್ತಾಃ ತ್ವಾಂರಕ್ಷಂತು ಅದ್ಯ ಸಮಂತತಃ॥'

ಅಂದರೆ, ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ದರ್ಭೆ ಹಾಸಿ ಮಲಗಿಕೋ. ಇದು ಬರೆ ವ್ರತವಲ್ಲ. ವ್ರತಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆ ಏಕೆ? ಗೆಳೆಯರು ಸುತ್ತಲೂ ನಿನ್ನನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರಲಿ. ಏಕೆ? 'ಭವಂತಿ ಬಹುವಿಘ್ನಾನಿ ಕಾರ್ಯಾಣಿ ಏವಂ ವಿಧಾನಿಹ' (೨೪/೪)

ವಿಘ್ನಗಳೊಂದಿಗೇ ಭರತನ ನೆನಪಾಗಬೇಕೇ? 'ದೂರವಿದ್ದ ಭರತ ಯಾವನಕ ಹಿಂದಿರುಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಆತನಕ ನಿನ್ನ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಾಲವೆಂದು ನನ್ನ ಮತ. ಆತ ಸತ್ಯವ್ರತ. ನಿನ್ನ ಸೋದರ. ಅಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿ. ಧರ್ಮಾತ್ಮ. ಎಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲ. ಅದು ಸಜ್ಜನರಿಗೂ ಧರ್ಮಿಷ್ಠರಿಗೂ ಸರಿಯೇ–ಎಂದು ಶ್ರೀರಾಮ ಶಂಕೆ ಎತ್ತದೆಯೂ ದಶರಥ ಹಿತೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ–ತನ್ನ ಈ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ಕ್ಕಾಗಿ!

ವಿಪ್ರೋತಃ ಚ ಭರತೋ ಯವದೇವ ಪುರಾದಿತಃ।
ತಾವದೇವ ಅಭಿಷೇಕಸ್ತೇ ಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲೇ ಮತೋ ಮಮ॥
ಕಾಮಂ ಖಲು ಸತಾಂವ್ರತೇ ಭ್ರಾತಾತೇ ಭರತಃ ಸ್ಥಿತಃ।
ಜ್ಯೇಷ್ಠಾನುವರ್ತೀ ಧರ್ಮಾತ್ಮಾ ಸಾನುಕ್ರೋಶಃ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯಃ॥
ಕಿಂತು ಚಿತ್ತಂ ಮಮುಷ್ಯಾಣಂ ಅನಿತ್ಯಂ ಇತಿಮೇ ಮತಿಃ।
ಸತಾಂ ಚ ಧರ್ಮ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಕೃತಶೋ ಭಿಶ್ಚರಾಘವ॥ (೨೮,೪)

ದಶರಥನ ಈ ಮಾತುಗಳ ಮರ್ಮವೇನು? ಭರತನು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಜ್ಯೇಷ್ಠಪುತ್ರನ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಆಗ್ರಹ ಆತುರ ಏಕೆ? ಇಕ್ಷ್ವಾಕುಗಳಲ್ಲಿ, ಅದೇಕೆ, ಯಾವ ರಾಜರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕುಲಕ್ರಮಾಗತ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆಲ್ಲ ತ್ವರೆ, ಮುಂಜಾಗ್ರತೆ ಏಕೆ ಬೇಕಿತ್ತು?

ಇದರ ಇಂಗಿತ ದಾಸಿ ಮಂಥರೆಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರೀರಾಮನೇ ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಪುರಾಂಭ್ರಾತಃ ಪಿತಾ ನಃ ಸ
ಮಾತರಂ ತೇ ಸಮುದ್ವಹನ್।
ಮಾತಾಮಹೇ ಸಮಾಶ್ರೌಷೀತ್
ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕಂ ಅನುತ್ತಮಂ॥

ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕೈಕೇಯಿಯ ತಂದೆ(ಅಶ್ವಪತಿ)ಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಕೊಡಲು ವಚನಬದ್ಧನಾದ ಈ 'ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕ'ದ ವಿಚಾರ ಹೇಗೆ ಯಾರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬೇಕು? ಆ ಕುರಿತು ಆದಿಕವಿ ಮೌನ! ತಂದೆಯ ಇದುರಿಗೆ ರಾಮನೂ ಮೌನ.

ಬಹುಶಃ ರಾಮನಿಗೆ ಈ ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕದ ವೃತ್ತಾಂತ ತಾಯಿಯಿಂದ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ತಂದೆಯೊಡನೆ ಏಕಾಂತದ ಮಾತುಕತೆ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಆತ ನೇರವಾಗಿ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ತಂದೆಯ ಮನೋಗತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನನ್ನೊಡನೆ ನೀನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳು. ಎಲ್ಲ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ, ರಾಜ್ಯಫಲಗಳನ್ನೂ ಭೋಗಿಸು. ನಿನಗೋಸ್ಕರವೇ ನಾನು ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ, ಜೀವಿತವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವೆನು!' ಎಂದು ಹಿಗ್ಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಜೀವಿತಂ ಹಿ ರಾಜ್ಯಂಚ ತ್ವದರ್ಥಂ ಅಭಿಕಾಮಯೇ'

–ಹೇಗಿದೆ ಈ ಮಾತು? ಭರತ ಬರಲಿ. ಅವನೊಂದಿಗೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭೋಗಿಸೋಣವೆಂದು ರಾಮನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಸಲ್ಯೆಯಂತೂ ತನ್ನ ಮಗನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ವಾರ್ತೆ ಮಗನ ಮುಖದಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ, 'ನಿನ್ನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಬರುವವರೆಲ್ಲ ನಾಶವಾದಾರು!' ಎಂದು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಹತಾಃತೇ ಪರಿಪಂಥಿನಃ' – ಈ 'ಪರಿಪಂಥಿ'ಗಳು ಯಾರೆಂದು ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಷ್ಟೇ.

ಕೈಕೇಯಿಯ ವರಗಳು

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಆ ವರಗಳ ಉಪಯೋಗ. ಒಂದು ಅಗತ್ಯದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ತುರ್ತು ತಹಕೂಬಿ(stay)ಯ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವರಗಳನ್ನು ಮುರಿಸಿ(encash ಮಾಡಿ)ಕೊಂಡಿದ್ದು.

ಮಂಥರೆ 'ಜ್ಞಾತಿದಾಸಿ'. ಕೈಕೇಯಿಯ ಊಳಿಗಕ್ಕೆ ತವರುಮನೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವಳು. ಕೈಕೇಯಿಗೂ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಒಡನಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಮತೆ. ರಾಜಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಸಂಭ್ರಮ; ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ದಾಸಿ ಹಣ ಹಂಚುವುದನ್ನು ಕಂಡು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಆಕೆ ಕೈಕೇಯಿಯನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೈಕೇಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಮುದಿ ದಾಸಿ ಆರಂಭಿಸುವ ಮಾತೇ ಹೀಗೆ—

'ಉತ್ತಿಷ್ಠ ಮೂಢೇ ಕಿಂ ಶೇಷೇ ಭಯಂ ತ್ವಾಂ ಅಭಿವರ್ತತೇ'

ಕೈಕೇಯಿ ಆತನಕವೂ ಮುಗ್ಧೆ. ರಾಮ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದ ಒಳಮರ್ಮ ಆಕೆ ಅರಿಯಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಧೂರ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

'ನರಾಧಿಪಕುಲೇ ಜಾತಾ ಮಹಿಷೀತ್ವಂ ಮಹೀಪತೇಃ।
ಉಗ್ರತ್ವಂ ರಾಜ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಕಥಂ ದೇವಿ, ನ ಬುಧ್ಯಸೇ॥'

"ರಾಣಿಯಾಗಿಯೂ ರಾಜಧರ್ಮಗಳ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ನೀನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯಲಾರೆ? ನೀನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭರತನನ್ನು ಸೋದರಮಾವನಲ್ಲಿಗೆ ಅಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟೆ. ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಆ ದುಷ್ಟ ರಾಜನು ರಾಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆ!"

'ಅಪವಾದ್ಯಸ ದುಷ್ಟಾತ್ಮಾ ಭರತಂ ತವ ಬಂಧು ಷು।
ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಯಿತಾ ರಾಮಂ ರಾಜ್ಯೇ ನಿಹತಕಂಟಕೇ'

ಇಲ್ಲಿ ದಶರಥ ದುಷ್ಟನೆಂದು ಮಾತಲ್ಲ. ಭರತನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ, ಅವನ ತಾಯಿಯ ತಂದೆಗೆ ಶುಲ್ಕವಾಗಿ ಹೋದ ರಾಜ್ಯವು ಹೀಗೆ ಫಕ್ಕನೆ ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ರಾಮನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಒಳಸಂಚು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಮಂಥರೆಯ ಕಿವಿಮಾತು.

ಆಗ ಒಮ್ಮೆಲೇ ರಾಮನ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ತಡೆಹಾಕುವ ಪ್ರಮೇಯುವೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ದಶರಥನು ನೀಡಿದ ಎರಡು ವರಗಳು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಕೈಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಆ ವರಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಪಟ್ಟ ಭರತನಿಗೆ ಸಿಗತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿರವಾಗಲೆಂದು, ನಿಷ್ಕಂಟಕವಾಗಲೆಂದು ರಾಮನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಾಸಿತನಾಗಿ ದೂರ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆ ಮುಖ್ಯ ವರದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಬೇಡಿದ ಎರಡನೆಯ ವರ. ರಾಮ ೧೪ ವರ್ಷ ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಆತನಕ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಭರತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಅವನ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಿರವಾಗುವದು –ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಮಂಥರೆ.

'ಚತುರ್ದಶ ಹಿ ವರ್ಷಾಣಿ ರಾಮೇ ಪ್ರವ್ರಜಿತೇ ವನಂ।
ಪ್ರಜಾಭಾವಗತ ಸ್ನೇಹಃಸ್ಥಿರಃ ಪುತ್ರೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ॥' (೨೭/೯)

ಮುಂದೆ ಕೈಕೇಯಿ ರಾಮನಿಗೆ ಈ ಎರಡು ವರಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ನಿತ್ರಾಣನಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವಾಗ ಕೈಕೇಯಿಯ ಬಾಯಿಯಿಂದ ವರಗಳ ಶಪಥ ಕೇಳಿದರೂ ರಾಮನಿಗೆ ಒಂದು ಕೊರಗು: 'ತಂದೆಯೇ ಭರತನ ಅಭಿಷೇಕದ ವಿಚಾರ ಹೇಳಿಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂದು. 'ಅಲೀಕಂ ಮಾನಸಂತು ಏಕಂ ಹೃದಯಂ ದಹತೀವ ಮೇ। ಸ್ವಯಂ ಯತ್‌ನ ಆಹ ಮಾಂ ರಾಜಾ ಭರತ ಸ್ಯಾಭಿಷೇಚನಂ॥' ಆದರೂ 'ಅವಿಚಾರ್ಯಂ ಪಿತುರ್ವಾಕ್ಯಂ' –ಎಂಬುದು ರಾಮನ ತತ್ವ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲಿ?

ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೇನು? ರಾಮ–ಭರತರ

ಆ ಉಜ್ವಲವಾದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಒಂದನೇ ವರ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಎರಡನೆಯು ವರವೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದ್ದು-ಅಲ್ಲ, ತೂಕ ತಪ್ಪಿದ್ದು!

೧೪ ವರ್ಷಗಳು ಸಂದಮೇಲೆ ರಾಮನು ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಭರತನೊಂದಿಗೇ ತಿರುಗಿ ಹೋಗಿ ಭರತನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರೂ, ಪಿತೃವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ರಾವಣನ ವಧೆಯ ನಂತರ ಸೀತೆಯ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಶರಥ ಹೇಳಿದನೆಂದು ರಾಮ ಪಟ್ಟವೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿಯೇ ವಸಿಷ್ಠರ ಯೋಜನೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿ ರಾಮನು ಪಾದುಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದಾಗಲೆ ಆತ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಭ್ರಾತ್ರಾ ಸಹ ಭವಿಷ್ಯಾಮಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಪತಿಃ...' ಎಂದು ರಾಮನು ಆಗಲೇ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಬೇರೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ! ಅದೇನು ಮುಂದೆ ತಂದೆಯಿಂದ 'ಮಂಜೂರಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ತಾನು ವಚನಭಂಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆನೆಂದು ಆತ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ತೇಜ, ಬಲ, ಸತ್ವ ಅವನ ನಂತರದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಿತೃವಾಕ್ಯಪರಿಪಾಲಕನೆಂಬ ರಾಮನು ಅನ್ನುವ 'ಪಿತೃವಾಕ್ಯ' ಬರೀ ಕೈಕೇಯಿಗೆ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ತಂದೆಗೆ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತ'ವಾದ ('ಸಮಪ್ರೈಜೀಕ್') ರಾಜ್ಯಶುಲ್ಕದ ಮಾತು. ಕೈಕೇಯಿಗಿತ್ತ ವರ ಆ ಪಿತೃವಾಕ್ಯದ ದೃಢೀಕರಣ!

ಅನಂತರ ಭರತ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೂತು 'ಪ್ರತ್ಯುಪವೇಶನ'ದ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ರಾಮ ಮಣಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಭರತನ ಜತೆಗೆ ಬಂದ ಪೌರರಿಂದ ಭರತ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ತರಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಅಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ-

'ಏಷೋ ಪಿ ಹಿ ಮಹಾಭಾಗಃ ಪಿತುರ್ವಚಸಿ ತಿಷ್ಠತಿ।
ಅತ ಏವ ನಶಕ್ತಾಃಸ್ಮಃ ವ್ಯಾವರ್ತಯಿತುಂ ಅಂಜಸಾ॥'

-ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ಪೌರರು.

ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭರತ ತಾನೇ ತಿರುಗಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ರಾಮ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

'ವಿಕ್ರೀತಂ ಆಹಿತಂ ಕ್ರೀತಂ ಯತ್ ಪಿತ್ರಾ ಜೀವಿತಂ ಮಮ।
ನತತ್ ಲೋಪಯಿ ತುಂ ಶಕ್ಯಂ ಮಯ ವಾ ಭರತೇನ ವಾ॥'

ಇದು ಪಿತೃವಾಕ್ಯದ ಅವಿಚಾರಣೀಯತೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯ ಆಗ್ರಹ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವರಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೈಕೇಯಿ-ಭರತರು ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೆ ೧೪ ವರ್ಷ ತಡೆಯಬೇಕಾಗಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ೨ನೇ ವರದ ಉದ್ದೇಶವೇ ೧ನೆಯ ವರದ ಸ್ಥಿರೀಕರಣ. ಭರತನೇ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ವನವಾಸದ ಶರ್ತು ಕೂಡ ಅದರೊಂದಿಗೇ ರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ರಾಮನು ಅಂದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ–

‘ಅನೇನ ಧರ್ಮಶೀಲೇನವನಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಾಗತಃ ಪುನಃ।
ಭ್ರಾತ್ರಾಸಹ ಭವಿಷ್ಯಾಮಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಪತಿಃ ಉತ್ತಮಃ’

ಈ ನಿರ್ಣಯ ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆಗೆ ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಸಂಗತ? ‘ಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದರ್ಶನ’ನಾಗಬಾರದೆಂದು ಭರತನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಶ್ರೀರಾಮ ಬೇರೆ ಯಾವ ದರ್ಶನ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು?

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸೋಜಿಗ. ‘ಪಾದುಕಾ ಪ್ರದಾನಂ’–ಎಂಬ ೧೧೨ನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ೧-೭ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭರತ ರಾಮರ ಆ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಪೂಮಳೆಗರೆದು ಗಂಧರ್ವ ಸಿದ್ಧರೂ ಋಷಿಗಳೂ ‘ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹೋದರು’ –ಎಂದು ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಂತರವೇ ಭರತ ಪಾದುಕೆ ಬೇಡುವುದೂ, ರಾಮ ಕೊಡುವುದೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ! ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲೇ ಆಯಿತು. ಏಕೆ?

ಶ್ರೀರಾಮನ ಸಮರ್ಥಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವನಕ ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆಯೇ ಶ್ರೀರಾಮನ ಆದರ್ಶವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವೆವೋ, ಆತನಕವೂ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಪುನಃ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರ ಸಲ್ಲದು. ಭರತನನ್ನೂ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ದಶರಥನು ರಾಮನನ್ನು ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮನು ವನಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ದಶರಥನಿಗೆ ಸಂತೋಷವೇ ಇತ್ತು. (ತನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು ರಾಜ್ಯವಾಳೆಂದು ಆತ ಹೇಳಿದ್ದಿಲ್ಲವೇ?) ಆದರೂ ರಾಮನು ಪ್ರೇಯಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಯವೇ ಪಥ್ಯವೆಂದು ಕಾಡಿಗೆ ನಡೆದದ್ದೇಕೆ? ತಿರುಗಿ ಪಟ್ಟವೇರಲು ಹಿಂದಿರುಗಲಿಕ್ಕೇ?

ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ರಾಮನು ‘ರಾಜ್ಯಭ್ರಷ್ಟಃ ವನೇ ವಸ್ತುಂ ಮಯಾಸಾರ್ಥಂ ಇಹ ಆಗತಃ’ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಾಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗಲೂ ಭರತ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಅರಸ. ತಾನು ಅವನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಭರತನೇ ಆಗ ರಾಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ;

–ರಾಮನ ಪಾದುಕೆ ಒಯ್ದುದರಿಂದ!

ಹೀಗೆ ಸತ್ಯವಚನಿ ಎನಿಸಿದ ಶ್ರೀರಾಮನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲ ಘಟನೆಯೇ ಅಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಆದಿಕವಿಯ ಸತ್ಯ!

ದಶರಥನ ಹೆಂಡಂದಿರು

ಈಚೆಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಶಂಕೆ ತಲೆದೋರಿತು. ಅದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲ. ಮೂಲ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯ ಕಥಾ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು.

ಭರತನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಹಿರಿಯ ಸೋದರನೆಂಬಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಒಕ್ಕಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಅವರು ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಗೆ ಒದಗಿಸಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೇ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಈ ದಾಶರಥೀ ಸಹೋದರರು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕವಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗಲೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ಶಂಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು– ಈ ಸಹೋದರರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು.

ಆದಿಕವಿಯು ಈ ಪುತ್ರಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಶ್ರೀರಾಮನ ಹಾಗೂ ಭರತನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಮೊದಲು ನಮೂದಿಸಿ ಅನಂತರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ-ಶತ್ರುಘ್ನರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ (ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಒಳದಾಖಲೆಗಳಿಂದ) ಲಕ್ಷ್ಮಣನೆ ಭರತನಿಗೆ ಅಣ್ಣನೆಂದಾದಾಗ ('ಭರತಾಗ್ರಜ') ರಾಮನ ನಂತರವೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಜನ್ಮ ನಿರ್ದೇಶ ಬರಬೇಕಿತ್ತು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಭರತನಿಗೆ ಹಿರಿಯನೆಂದಾದರೆ ಅದೇ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ (ಲಕ್ಷ್ಮಣನೊಂದಿಗೇ) ಜನಿಸಿದ ಶತ್ರುಘ್ನನೂ ಹಿರಿಯನಾಗಬೇಕು! ಈ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳೆಂಬಂತೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಗ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬ

ಕಿರಿಯನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ ಶಂಕೆಯು ಬೇರೆಯೆ.

ಅದೇಂದರೆ ಈ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ದಶರಥನ ರಾಣಿಯರ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಏಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿದನು? ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಈ ಮೂವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಾಗೆಲ್ಲ ಕೌಸಲ್ಯಾ–ಸುಮಿತ್ರಾ–ಕೈಕೇಯಿ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಕೈಕೇಯಿ–ಸುಮಿತ್ರಾ–ಕೌಸಲ್ಯಾ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮಾಂಕ ಎರಡನೆಯದು, ನಡುವಿನದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೌಸಲ್ಯೆ ಕೈಕೇಯಿಯರ ಪ್ರಸೂತಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿ 'ಅಥ' ಎಂದು ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಈರ್ವರು ಮಕ್ಕಳ ಜನನದ ಕಥನ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ನನಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲವೆನಿಸಿತು. ಅದು ಈ ರಾಣಿಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಕುರಿತಾದದ್ದು.

ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ?–ಎಂದು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕೇಳಿದರೆ ನಾಮದ ಬಲವೇ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ನಮ್ಮ ಪುರಂದರದಾಸರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ! ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಹಾಡು. ಕೌಸಲ್ಯೆ–ಕೈಕೇಯಿ–ಸುಮಿತ್ರೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವದು? ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮೂರನೆಯದರದಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ರಾಜವಾಂಶಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರನ್ನು ನೇರ ಅಂಕಿತನಾಮುಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವದು ಕಡಿಮೆ. ಆಕೆ ಇಂಥವನ ಹುಡುಗಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಗೌರವದಿಂದ, ಇಂಥ ದೇಶದ ಕುವರಿ ಎಂದೇ ಹೆಸರಿಸುವದು ವಾಡಿಕೆ. ದ್ರುಪದನ ಕನ್ಯೆ ದ್ರೌಪದಿ, ಪಾಂಚಾಲ ದೇಶದ ರಾಜಪುತ್ರಿ ಪಾಂಚಾಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಜನಕ-ಜಾನಕಿ ಅಥವಾ ಮಿಥಿಲೆ-ಮೈಥಿಲೀ, ವಿದೇಹ-ವೈದೇಹೀ, ಈ ರೀತಿ ಈ ರಾಜಕನ್ಯೆಯರ ಆಖ್ಯಾತಿ–ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ. (ಇನ್ನು, ಅತಿ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಯಿಕೆಯರು ಕೆಲವರು. ಸೀತೆ, ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಅಥವಾ ಸಾವಿತ್ರೀ, ದಮಯಂತಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಯಶೋದೆ ಮುಂತಾದವರು 'ಸ್ವನಾಮಧನ್ಯ'ರಾಗಿದ್ದಾರೆ.)

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೋಸಲ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಪುತ್ರಿ ಕೌಸಲ್ಯೆ, ಕೇಕಯ ದೇಶದ ರಾಜಪುತ್ರಿ ಕೈಕೇಯಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತ ನಾಮುಗಳಿಂದ ಹೆಸರಾಗಿಲ್ಲ. (ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕುಶಂಕೆ; ದಶರಥ ಕೋಸಲ ದೇಶದ ರಾಜಪುತ್ರ. ಅವನ ಪಟ್ಟರಾಣಿ ಅದೇ ದೇಶದ ರಾಜಪುತ್ರಿ! ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಇದು ಅಣ್ಣ–ತಂಗಿಯರ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವೇ?) ಪ್ರಾಚೀನ ಇಜಿಪ್ತಿನ ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲಿ

ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. (ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ದಶರಥ ಜಾತಕ'ವೆಂಬ ರಾಮ ಕಥೆಯ ಬೌದ್ಧ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾಮನ ಸೋದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಂತೆ!)

ದಶರಥನ ಈ ಇಬ್ಬರು ರಾಣಿಯರನ್ನು ಅವರು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ದೇಶ ವಾಚಕಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಮಿತ್ರೆ? ಈಕೆ ಯಾವ ರಾಜಮನೆತನದವಳು? ಇವಳಿಗೆ ರಾಜಕುಲಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲ! ಇವಳು ಅಂಕಿತನಾಮದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ!

ಅಂದರೇನು? ಸುಮಿತ್ರೆ ದಶರಥನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ (ಅಧಿಕೃತ?) ರಾಣಿಯಲ್ಲವೇ? King's wife but not a Queen. (ಲನೇ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಮಿಸೆಸ್ ಸಿಂಪ್ಸನ್‌ಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನ?) ಆಕೆ ದಶರಥನಿಗೆ ಉಪಪತ್ನಿ ಇದ್ದಂತೆ, ಯಾವುದೋ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ವಶಳಾದ ರಾಜಕನ್ನಿಕೆ. (ಚಂದ್ರಾಪೀಡನ ಪತ್ರ-ಲೇಖೆಯಂತೆ?)

ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿನಾರಾಯಣನಿಂದ ದೊರೆತ 'ಪಾಯಸ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂವರು ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಬಾಲಕಾಂಡದ ೧೬ನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಯಸ ವಿತರಣೆಯ ವಿವರ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಕೌಸಲ್ಯಾಯೈ ನರಪತಿಃ ಪಾಯಸಾರ್ಧಂ ದದೌತದಾ
ಅರ್ಧಾರ್ಧಂ ದದೌಚಾಪಿ ಸುಮಿತ್ರಾಯೈ ನರಾಧಿಪಃ
ಕೈಕೇಯ್ಯೈ ಚಾಪಿ ಶಿಷ್ಟಾರ್ಧಂ ದದೌ ಪುತ್ರಾರ್ಥ ಕಾರಣಾತ್
ಪ್ರದದೌ ಚಾವಶಿಷ್ಟಾರ್ಧಂ ಪಾಯಸಸ್ಯಽ ಮೃತೋಪಮಂ
ಅನುಚಿಂತ್ಯ ಸುಮಿತ್ರಾಯೈ ಪುನರೇವ ಮಹೀಪತಿಃ

ಅಂದರೆ ಆ ರಾಜನು ಪಾಯಸದ ಅರ್ಧ ಪಾಲನ್ನೇ ಕೌಸಲ್ಯೆಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಉಳಿದ ಅರ್ಧದ ಅರ್ಧ ಪಾಲನ್ನು ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ, ಮತ್ತೂ ಉಳಿದುದರ ಅರ್ಧ ಕೈಕೇಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಮತ್ತೆ ಆಲೋಚಿಸಿ ಸುಮಿತ್ರೆಗೇ ನೀಡಿದನು.

(ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಕೈಕೇಯಿಗೇ ಆತ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ೧/೮ ಪಾಲನ್ನು ನೀಡಿದ! ಅರ್ಧ ಪಾಯಸವನ್ನು ಕೌಸಲ್ಯೆಗೆ ಇತ್ತನು. ಬಹುಶಃ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಈ ಕೈಕೇಯಲ್ಲಿ ಮಗ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಬಿಡಲಿ ಎಂದಿತ್ತೇ? ಆಕೆಯ ಮಗನಿಗೇ ಪಟ್ಟ ಕೊಡುವೆನೆಂದು ಅವಳ ತಂದೆಗೆ ವಚನವಿತ್ತೇ ಈ ಮುದಿ ದೊರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಅನರ್ಥ ಘಟಿಸಿದ್ದು!)

ಸುಮಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಮತೆ ಇದ್ದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಆತ ಪಾಯಿಸದ ಕಾಲು ಪಾಲನ್ನೇ ಮೊದಲು ಕೊಟ್ಟನು. ಆಮೇಲೆ ಏಕೋ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದ ೧/೮ ಪಾಲನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟನು.

ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ಈಕೆಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದಶರಥ ಯಜ್ಞ ಫಲವಾದ 'ಚರುವಿ'ನ ಪಾಲನ್ನು ಕೊಡುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸರಿ ಎರಡು ಪಾಲು ಮಾಡಿ ಕೌಸಲ್ಯೆ ಕೈಕೇಯಿಯರಿಗೆ ಹಂಚಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಪ್ರಸಾದದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ರೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಅರ್ಧ ಅರ್ಧ ಪಾಲು ಈ ಸವತಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ! (ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಬಾಲಕಾಂಡ ಸರ್ಗ ೩. ಇದೇ ಪಾಲು ಹಂಚುವಿಕೆಯನ್ನು ಕವಿ ಭೋಜನೂ ಮುಂದೆ ತನ್ನ 'ರಾಮಾಯಣ ಚಂಪೂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಶರಥನನ್ನು 'ತರಲ ಮನಸ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.) ಜನ ಜನಿತವಾಗಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮನ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತ ಈ ಉಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಈ ಮೂವರು ರಾಣಿಯರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ ತುಂಬ ಇತ್ತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಅಂತಸ್ತು ಉಳಿದಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ತುಸು ಕಡಿಮೆಯೇ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುತ್ರ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು (ಅಥವಾ ಬಾಲಕಾಂಡ ಬರೆದ ಕವಿಯು) ಕೌಸಲ್ಯೆ ಕೈಕೇಯಿಯರ ಪ್ರಸೂತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅರುಹಿದ್ದಾನೆ.

ದಶರಥನ ಈ ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಭೇದ ಭಾವವೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರ ತಾಯಂದಿರಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದರೆ ಕೌಸಲ್ಯೆಗೆ ಕೈಕೇಯಿಯ ಕುರಿತು ಮನಸ್ಸೀ ಮತ್ಸರವಿತ್ತು. ಕೈಕೇಯಿಯ ಮಂದಿ ಎಲ್ಲ ತಮಗೆ 'ಪರಿಪಂಥಿ'ಗಳೆಂದೆ ಆಕೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಳು. ಆದರೂ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಇಬ್ಬರೂ ಹುಡುಗರು ಹಿರಿಯ ಇಬ್ಬರೂ ರಾಣಿಯರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಮನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ. ಭರತನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಶತ್ರುಘ್ನ. ಹೊರತು ಒಡ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣ–ಶತ್ರುಘ್ನರು ಜತೆಯಾಗಿ ಒಡನಾಡಿದವರಲ್ಲ! ಮತ್ತೂ ಹೀಗೆ ರಾಮ ಭರತರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಶತ್ರುಘ್ನರು ಅನುಸರಿಸುವದನ್ನು ಅವರ ತಾಯಂದಿರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. (Taken for granted!) ಅವರು ಹಾಗೆ ಅನುವರ್ತಿಸುವದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಸಹಜ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲರ

ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಅಡವಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಸುಮಿತ್ರೆ ಶಾಂತಚಿತ್ತದಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡಳು–'ಗಚ್ಛ ತಾತ ಯಥಾ ಸುಖಂ.' ತನ್ನನ್ನೇ ಸೀತೆಯಾಗಿ, ರಾಮನನ್ನೇ ದಶರಥನಾಗಿ ಭಾವಿಸೆಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದರೆ ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೊಂದಿಗೆ ಊರ್ಮಿಳೆಯೂ ಬರಲಿ-ಎಂದು ಸೀತೆಯೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಸುಮಿತ್ರೆಯೂ ಸೂಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಹೋದದ್ದೇ ಸೀತಾರಾಮರ ಅಂಗರಕ್ಷಕನಾಗಿ, ಅನುವರ್ತಿಯಾಗಿ! (ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಾಚಾರ ತಿಳಿಯಲು ಬಂದ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.)

"ಅಹಂ ಅಸ್ಯ ಅವರೋಭ್ರಾತಾ,
ಗುಣೇ ದಾಸ್ಯಂ ಉಪಾಗತಃ"

ಈ ಅಂತಸ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಮತೆ ಹನುಮಂತ ಸುಗ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರನ್ನು ಸುಗ್ರೀವನ ಭೆಟ್ಟಿಗೆ ಹನುಮಂತ ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ತಂದ ಮೇಲೆ, ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ರಾಮ–ಸುಗ್ರೀವರ ಮೈತ್ರಿ ಶಪಥಬದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗೆ:

"ತತಃ ಸುಪರ್ಣ ಬಹುತಾಂ
ಭಂಕ್ತ್ವಾ ಶಾಖಾಂ ಸುಪುಷ್ಪಿತಾಂ
ಸಾಲಸ್ಯ ಅಸ್ತೀರ್ಯ ಸುಗ್ರೀವೋ
ನಿಷಸಾದ ಸರಾಘವಃ
ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಯಾಥ ಸಂಪೃಷ್ಟಃ
ಹನುಮಾನ್ ಮಾರುತಾತ್ಮಜಃ
ಶಾಖಾಂ ಚಂದನ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ
ದದೌ ಪರಮ ಪುಷ್ಪಿತಾಂ"

ಅಂದರೆ ಸುಗ್ರೀವನು ಸಾಲ ವೃಕ್ಷದ ದಟ್ಟ ಎಲೆಗಳ ಹೂ ತುಂಬಿದ ಟೊಂಗೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಅದರ ಮೇಲೆ ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಕೂತನು. ಮತ್ತೂ ಹನುಮಂತನು ಚಂದನ ವೃಕ್ಷದ ಶಾಖೆಯನ್ನೊಂದು ಮುರಿದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಕೂಡಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟನು!

ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ರಾಮ ಸೀತೆಯರಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ೧೪ ವರ್ಷ ವನವಾಸದ ಕಷ್ಟ–ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿ, ಚಂದನದ ಕೊರಡಿನಂತೆಯೇ ಸವೆದನು–ಹದಿ ಹರೆಯದ ಚಲುವೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ದೂರದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ

ಬಿಟ್ಟ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವನ ಈ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಿಂತ ಭಾರತೀಯರ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ 'ಭರತನ ಬಂಧುಪ್ರೇಮ'ವೇ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ ಏಕೆ? ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಂಧುಪ್ರೇಮ ಸ್ವಾಮಿ–ಸೇವಕ ಭಾವದ ಮಾದರಿ. ಆತನೇ ಅಂದಂತೆ 'ಗುಣೇ ದಾಸ್ಯಂ ಉಪಾಗತಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ? ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ? ತಾಯಿ ಸುಮಿತ್ರೆ ದಶರಥನಿಗೆ ದಾಸಿಯಂತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ?

ಹಾಗೆಂದು, ಈ ನಾಲ್ವರು ರಾಜಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕಪಟ ಪ್ರೀತಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಭೇದಭಾವವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ರಾಣಿಯರಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ರೆಯೇ ಪತಿಯನ್ನು, ಅವನು ಪುತ್ರ ಶೋಕದಿಂದ ಸಾಯಲು ಬಿದ್ದಾಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡವಳು. ಕೌಸಲ್ಯೆಯೇ ಕರ್ಕಶೆಯಾಗಿ ದಶರಥನನ್ನು ಜರೆದಾಡುತ್ತಲೇ ಉಳಿದಳು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸುಮಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ತಪಸ್ವಿನೀ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ 'ನಿಮ್ಮವ್ವ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಸಹನೆ ಕನಿಕರಗಳೆರಕ'ವೆಂದು ಗುಹನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಶತ್ರುಘ್ನನ ಇದಿರು ಹೊಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅರಮನೆಯ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದ ತಾರತಮ್ಯದ ಭಾವ ಈ ಮೂವರು ಹೆಂಡಂದಿರ ಕುರಿತು ಕಾಣದೇ ಹೋಗದು. ಶ್ರೀರಾಮ ದಾಶರಥಿ ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೌಮಿತ್ರಿ–ರಾಜವಂಶದವರಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕೌಂತೇಯರಂತೆ! ರಾಧೇಯನಂತೆ! (ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ್ದೂ ಒಂದು ತೊಡಕು ಇದೆ. ಸೌಮಿತ್ರನೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸುಗಮವಾಗಿ 'ಕೌಸಲ್ಯೆ' ಕೈಕೇಯಿಯರಿಂದ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ!)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಶರಥನ ಈ ಮೂವರು ಹೆಂಡಂದಿರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರ

ಅವತಾರವಾದದ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಜತೆಗೆ ಪವಾಡಗಳ ಕಥೆಗಳು–ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದೂ ಒಬ್ಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅವನನ್ನು ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಶೇಷ ಮಹಿಮೆಗೆ ಏರಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಪ್ತ. ಮತ್ತು ಆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನಿಂದ ಅಥವಾ ಅವಳಿಂದ ಅತಿ ಮಾನುಷ ಅಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಘಟಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣನೆಗಳು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾವಕಾಶ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಚರಿತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೀರಾಮನ ಚರಿತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ. ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶರಾಜ, ಆದರ್ಶಮಗ, ಆದರ್ಶಗಂಡ, ಆದರ್ಶವೀರ, 'ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮ'ನೆಂದೇ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವತೆಯ ಉತ್ತಮತೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಲೋಕದ ಇದಿರು ಇಡಲು ಆತ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಯೇ ಹೊರಟ ಆದಿಕವಿ. ಸಮಗ್ರ ರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಒಬ್ಬನೇ ನರಶ್ರೇಷ್ಠನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜ್ವಾಜಲ್ಯ ಮಾನವಾಗಿ ಜೀವಂತ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ರಾಮನನ್ನು ಅವತಾರದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಶತಕೋಟಿ' ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ರಾಮಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತರಮ್ಯ ಪವಾಡಗಳು ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ರೋಚಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದಿನ ಆನಂದ ರಾಮಾಯಣ, ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪದ್ಮ ಪುರಾಣದಂಥ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈವೆತ್ತಿ ಗತಾನುಗತಿಕವಾಗಿ ಹರಿಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತ, ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಮೆರೆದವು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರಸಾದದ ಪಾಯಸ ಸಿಗದೆ ಕೌಸಲ್ಯೆ–ಕೈಕೇಯಿಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಶಬರಿಯ ಎಂಜಲು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ರಾಮ ತಿಂದದ್ದು, ಮಡಿವಾಳನ ಹೆಂಡತಿಯ ವೃತ್ತಾಂತ ಕೇಳಿಯೇ ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದ್ದು–ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮೊದಲು ಬೇಡನಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಮಹರ್ಷಿಯಾದನೆಂಬ ಕಥೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ!

ಅಂತಹದೇ ಕಥಾಭಾಗ ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರದ್ದು. ಅಹಲ್ಯೆ ಗೌತಮನ ಹೆಂಡತಿ. ಇಂದ್ರ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಿಸಿ ಅವಳ ಪತಿಯ ವೇಷ (ರೂಪ) ಧರಿಸಿ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ. ಆಗ ಗೌತಮ ಋಷಿಯೇ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ. ಆಗ ಹೆಂಡತಿಯು ಜಾರಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾರಿದ್ದು ಕಂಡು ಆತ ಘೋರವಾದ ಶಾಪವನ್ನಿತ್ತ. ಆಮೇಲೆ ಕೋಪವಿಳಿದು ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿ ಉಃಶಾಪವನ್ನು

ಕೊಟ್ಟ–ಇಷ್ಟು ಕಥೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಮುಂದೆಲ್ಲ ನಾವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಅನೇಕ ಮಹಾ ಕವಿಗಳೂ ಸಂತ ಮಹಂತರೂ, ತುಳಸೀದಾಸನಿಂದ ಯಾವದೇ ಹರಿದಾಸನವರೆಗೆ ರಾಮಕಥಾ ಸಂಕೀರ್ತಕರೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪರಂಪರಾಗತ ಪ್ರಚಲಿತ ಕಥಾ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಗೌತಮನ ಶಾಪದಿಂದ ಅಹಲ್ಯೆ ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದದ್ದು. ಮುಂದೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಆಕೆಯ ಉದ್ಧಾರವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪು 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನ'ದವರೆಗೂ ಈ ಶಿಲಾರೂಪಿಯಾದ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಉದ್ಧಾರ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಇಡಿಯ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಕಥೆಯೇ ಒಂದು ರೂಪಕ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಅದು ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ–ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಇದೆ. ಗುರುದೇವ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೋರರೂ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೂಪಕಾತ್ಮಕತೆ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಕಥೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಕುರಿತೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಾಯುತ್ತೇನೆ.

ಅಹಲ್ಯೆಯ ಕಥೆ ಕೇವಲ ಪಡಬಿದ್ದ ಬಂಜರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಜಡಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ತಂದ ಕಥೆ. 'ಹಲ' ಅಂದರೆ ನೇಗಿಲು. 'ಹಲ್ಯ'ವೆಂದರೆ ನೇಗಿಲು ಹೊಡೆಯಲು (ಊಳಲು) ಯೋಗ್ಯ. 'ಅಹಲಾ' ಎಂದರೆ ಊಳಲೂ ಆಗದಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಭೂಮಿ. (ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ. ಅಂತೆಯೇ ಆಕೆ ಅಹಲ್ಯೆ!).

ಇನ್ನು ಗೌತಮ, ಅಥವಾ ಗೋತಮನೆಂದರೆ ಹೋರಿ. ಅಹಲ್ಯೆಗೆ ಈ ಗೋತಮನಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಪಡಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಡೆಯದೇ ಹೋದ. ಆಗ ಆಕೆ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದಳು. ಇಂದ್ರ ಮಳೆಯ ದೇವತೆ. (ಆತನೇ ಸೂರ್ಯ, ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷ. ಮುಂದೆ ಗೌತಮನ ಶಾಪದಿಂದ ಮೈತುಂಬ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವನು!) ಇಂದ್ರ ಅಹಲ್ಯಾ–ಜಾರನಾದ. 'ಜರಯತೇ ಇತಿ ಜಾರಃ' ಒಡೆದು ಬಿರುಸನ್ನು ಬಿರುಕಾಗಿಸುವವನು. ಧಾರಾಕಾರ ಮಳೆ ಹೊಯಿಸಿ ಇಂದ್ರನು ಆ ಪಡಭೂಮಿಯನ್ನು ಜರಿಜರಿಯಾಗಿ ಮಿದುಗೊಳಿಸಿ ಹದಪಡಿಸಿದನು.

ನಡೆದ–ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬಹುದಾದ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಘಟನೆ ಇಷ್ಟೇ. ಇದನ್ನೇ ಕವಿಯು ಅಹಲ್ಯೆಯ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಒಂದು ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದನು. ಈ ಸಾಗಿಗೆ

ಸಿದ್ಧವಾದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತೆ ಪಡಬಿದ್ದಿರಬಹುದು ಅದು ಕಲ್ಲಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತು. 'ನೀಲ ಮೇಘ ಶ್ಯಾಮ'ನಾದ ರಾಮನ ಮೂಲಕ ಅದರ ಪುನರುದ್ಧಾರವಾಯಿತು. ಅಹಲ್ಯೆ ನೆಲವೆಣ್ಣು-ಸೀತೆಯೂ 'ನೆಲವೆಣ್ಣ ಮಗಳು' (ಸೀತೆಯೆಂದರೇ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಹಾಕುವ ಓಳಿ) 'ಶರ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಾಣದಂತೆ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. (ಶರಧಿ-ಕಡಲು ನಮ್ಮ ಶರಾವತಿ) ರಾಮನಬಾಣ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಈ ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರದ ರೂಪಕವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಲು ನೋಡಬಹುದು.

ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೂಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಉದ್ಧಾರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು?

* * * *

ಅಹಲ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಭೋಗ ಮುಗಿಸಿ ಇಂದ್ರನು ಪರ್ಣಕುಟಿಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗೌತಮಋಷಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದನು–ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಇದುರು ಬಂದನು. ಆಗ ಇಂದ್ರ ಗಾಬರಿಯಾದನು. ಮುಂದೇನು ನಡೆಯಿತು? ಆದಿಕವಿಯೇ ಹೇಳಲಿ:

"ಅಥ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಂ
ಮುನಿವೇಷ ಧರಂ ಮುನಿಃ
ದುರ್ವೃತ್ತಂ ವೃತ್ತ ಸಂಪನ್ನೋ
ರೋಷಾತ್ ವಚನಮ ಬ್ರವೀತ್ ॥"

(ಸಾವಿರ ಕಣ್ಣುಳ್ಳ ಇಂದ್ರನು ಮುನಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಇರುವವನನ್ನು ಕಂಡು ಆ ದುರ್ವರ್ತನೆಯವನಿಗೆ ಸದ್ವರ್ತನೆಯ ಮುನಿಯು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಂದನು–)

"ಮಮರೂಪಂ ಸಮಾಸ್ಥಾಯ ಕೃತವಾನ್ ಅಸಿ-ದುರ್ಮತೇ ।
ಅಕರ್ತವ್ಯಂ ಇದಂ ತಸ್ಮಾತ್ ವಿಫಲಃ ತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯಸಿ ॥"

(ನನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನೀನು ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೀಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲೋ ದುರ್ಮತಿಯೇ ನೀನು ವಿಫಲನಾಗುವಿ.)

"ಗೌತಮೇನ ಎವಂ ಉಕ್ತಸ್ಯ ಸರೋಷೇಣ ಮಹಾತ್ಮನಾ ।
ಪೇತತುಃ ವೃಷಣಃ ಭೂಮೌ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಸ್ಯ ತತ್‌ಕ್ಷಣಾತ್ ॥"

(ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾದ ಆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗೌತಮನಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಆ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷನ ವೃಷಣವು–ಅಂಡವು– ಅದೇ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿತ್ತು.)

ಹೀಗೆ ಗೌತಮನ ಶಾಪದಿಂದ ಇಂದ್ರ ನಪುಂಸಕನಾದನು!

ಈ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಂತೆ

ಗೌತಮ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಶಾಪವಿತ್ತ: 'ನಿನ್ನ ಮೈತುಂಬ ಛಿದ್ರಗಳಾಗಲಿ!' ಆಗ ಇಂದ್ರ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕ್ಷಮೆ ಬೇಡಿದ. ಆಮೇಲೆ ಗೌತಮ ಉಃಶಾಪ ಕೊಟ್ಟ: 'ಆ ಛಿದ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಲಿ.' ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷನೆಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಈ ದುಸ್ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ದುಡುಕಿದರೂ ಆ ಬಡಪಾಯಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ! ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಆಮೇಲೆ ಆಶ್ರಮದೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಅಹಲ್ಯೆಗೆ ಪತಿಯು ಶಾಪಕೊಟ್ಟನು. ಏನೆಂದು? –ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರು-ಎಂದೇ? ಕೇಳಿರಿ:

'ತಥ ಶಪ್ತ್ವಾ ಸವ್ಯೆ ಶಕ್ರಂ ಅಹಲ್ಯಾಂ ಅಪಿ ಶಪ್ತವಾನ್।
ಇಹ ವರ್ಷ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಬಹೂನಿತ್ವಂ ನಿವತ್ಸ್ಯಸಿ॥'

(ಇಂದ್ರನನ್ನು ಶಪಿಸಿ ಗೌತಮನು ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಶಾಪಿಸಿದನು. ಏನೆಂದರೆ, ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷ-ಮಳೆಗಾಲ-ವಾಸಿಸುವಿ.)

'ವಾಯು ಭಕ್ಷಾ ನಿರಾಹಾರಾ ತಪ್ಯಂತೀ ಭಸ್ಮ ಶಾಯಿನೀ।
ಅದೃಶ್ಯಾ ಸರ್ವ ಭೂತಾನಾಂ ಆಶ್ರಮೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ನಿವತ್ಸ್ಯಸಿ॥'

(ಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಉಣ್ಣುತ್ತ ಬೇರೆ ಆಹಾರವೇನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತ ತಪವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಇದೇ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದೆ ನೀನು ವಾಸಿಸುವಿ.)

'ಯದಾ ಚವಿತತ್ ವನಂ ಘೋರಂ ರಾಮೊ ದಶರಥಾತ್ಮಜಃ।
ಆಗಮಿಷ್ಯತಿ ದುರ್ಧರ್ಷಃ ತದಾ ಪೂತಾ ಭವಿಷ್ಯಸೀ॥'

(ಯಾವಾಗ ದಶರಥನ ಮಗನೂ ದುರ್ಜೇಯನೂ ಆದ ರಾಮನು ಈ ಘೋರ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವನೋ ಆಗ ನೀನು ಪವಿತ್ರಳಾಗುವಿ.)

'ತಸ್ಯ ಆತಿಥ್ಯೇನ ದುರ್ವೃತ್ತೇ ಲೋಭ-ಮೋಹ ವಿವರ್ಜಿತಾ।
ಮತ್ಸ ಕಾಶೇ ಮುದಾಯುಕ್ತಾ ಸ್ವಂ ವಪುಃ ಧಾರಯಿಷ್ಯಸಿ॥'

(ಎಲೌ, ಕೆಟ್ಟ ಶೀಲದವಳೇ, ಆಗ ಅವನಿಗಿತ್ತ ಆತಿಥ್ಯದಿಂದ ನೀನು ಲೋಭ ಮೋಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗಿ ಆನಂದಯುಕ್ತಳಾಗಿ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬರುವಿ.)

ಈ ಶಾಪ ವಚನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದೇನು? ಆಕೆ ಶಿಲೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದರೆ ಪಾಪಕ್ಷಾಲನೆ ಹೇಗೆ? ಅವಳು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಘೋರ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧಳಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ರಾಮನು ಅವಳ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆ ಶಿಲೆ ಆದಳೆಂದು ಅತಿರಂಜನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಅವಳು ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳಬಾರದು. ಅಲ್ಲದೇ ರಾಮನಿಂದ ಪುನೀತಳಾದ ಮೇಲೆ 'ನಿಜರೂಪ' ತಳೆದು ಗೌತಮನ ಬಳಿಗೆ ಬರಬೇಕು–ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ದೇಹ ಬಿಟ್ಟು ಬಂಡೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಳೆಂದು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಗೌತಮನ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಅವಳು ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದೆ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ಸೇವಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ದೇಹದಂಡನೆ ಪಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಬಹುಕಾಲ ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು –ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾತು.

* * * *

ಮುಂದೇ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಆ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ, ಆ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆಗ ಅಹಲ್ಯೆ ತನ್ನ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಂಡಳು? ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

'ದದರ್ಶ ಚಮಹಾಭಾಗಾಂ ತಪಸಾ ದ್ಯೋತಿತ ಪ್ರಭಾಂ।
ಲೋಕೈಃ ಅಪಿ ಸಮಾಗಮ್ಯ ದುರ್ನಿರೀಕ್ಷ್ಯಾಂ ಸುರಾಸುರೈ॥'

(ಆ ಮಹಾಭಾಗ್ಯವತಿಯನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ತೇಜಃಪುಂಜಳಾದಂಥವಳನ್ನು ಸಕಲ ಲೋಕಗಳೀದ ಕೂಡಿ ಸುರಾಸುರರಿಗೂ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಪ್ರಖರ ಳಾದವಳನ್ನು ಅವರು ಕಂಡರು.)

'ಪ್ರಯತ್ನಾತ್ ನಿರ್ಮಿತಾಂ ಧಾತ್ರಾ ದಿವ್ಯಾಂ ಮಾಯಾಮಯೀಂ ಇವ
ಸತುಷಾರಾವೃತಾಂ ಸಾಭ್ರಾಂ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ಪ್ರಭಾಂ ಇವ॥'

(ಮಂಜಿನಿಂದ ಕವಿದ ಮೋಡ ಮುಸುಕಿದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ)

'ಧೂಮೇನ ಅಪಿ ಪರೀತಾಂಗೀಂ ದೀಪ್ತಾಂ ಅಗ್ನಿ ಶಿಖಾಂ ಇವ
ಮಧ್ಯೆ ಅಂಭ ಸೋ ದುರಾಧರ್ಷಾಂ ದೀಪ್ತಾಂ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭಾಂ ಇವ॥'

(ಹೊಗೆಯು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ ನೀರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ)

ಇಂಥ ಅಹಲ್ಯೆ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಳು. ಇದು ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದು ರಾಮ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ವರ್ಣನೆಯೇ?

ಆಗ ಮುಂದೇನಾಯಿತು? ರಾಮನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬಿದ್ದಳೇ? ಇಲ್ಲ.

'ರಾಘವೌತು ತತಃ ತಸ್ಯಾಃ ಪಾದೌ ಜಗೃಹತುಃ ತದಾ'

ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಬ್ಬರೂ ಅವಳ ಪಾದಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದರು!

ಅಂದಾಗ ರಾಮನ ಪಾದ ಧೂಳಿಯಿಂದ ಶಿಲೆಯು ಉದ್ಧಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶಿಲೆಯು ಸಜೀವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಹಲ್ಯೆಯು ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಧನ್ಯರಾದರು! ಅಹಲ್ಯೆಯ ತಪಃಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ನಿದರ್ಶನ ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು? ಆದರೆ ಜನ-ಜನಿತ ಕಥೆ ಇದರ ವಿಕಟ ವಿಡಂಬನೆ!

ಶೂರ್ಪಣಖೀ ಪ್ರಸಂಗ

ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸಿ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವಲ್ಲಿ ಮೂರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೀಲಕಾರಣರೆನ್ನಬಹುದು. ಅವರು–ಮಂಥರೆ, ಶೂರ್ಪಣಖೀ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಬರುವನೆಂಬ ರಜಕ. ಮಂಥರೆಯಿಂದ ರಾಮನ ವನವಾಸದವರೆಗೂ, ಶೂರ್ಪಣಖಿಯಿಂದ ರಾವಣನ ವಧೆಯವರೆಗೂ ಮತ್ತು ರಜಕನಿಂದ ಸೀತೆಯ ಭೂಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾದಿಗಳ ನಿರ್ಯಾಣದವರೆಗೂ ಆಯಾ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯ ಚಾಲನೆಯ ಕಾರಣನೆಂಬ ರಜಕನ ಉಲ್ಲೇಖ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನು ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದನಂತರ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಜಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಲು ಅಂದಿನ ಆಳರಸರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗೂಢಚಾರ(ಅಪಸರ್ಪ)ರನ್ನು ಅಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಬಂದು ರಾವಣನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ವಾಸಿಸಿದ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಜನು ತಿರುಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದುದರ ಕುರಿತು ಜನರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವರದಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲೋಕಾಪವಾದದ ಕಿಂವದಂತಿಯನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ರಜಕನು, ತವರು ಮನೆಯಿಂದ ಮರಳಿಬಂದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪದೆ 'ತಾನೇನು ರಾಮನಲ್ಲ!' –ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಇತರ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ–ಅಹಲ್ಯೆ ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದ, ಶಬರಿ ಎಂಜಲು ಹಣ್ಣು ರಾಮನಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸಿದ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳಂತೆ, ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನೂ ಬಣ್ಣಿಸಿದ 'ಮಲೀನಮಂ

ತೊಳೆಯುವವನಾದ ರಜಕ'ನ ಕಥೆಯು ಬಲು ಭದ್ರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಮುಗಿತಾಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರಾಮಚರಿತಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕಾಂಡವನ್ನೂ ತುಂಬುವಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧ ಹಾಗೂ ಕರುಣ ದಾರುಣ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಈ ರಜಕನ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ–ರಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಣಾದಿಗಳೊಂದಿಗೇ ಕೊನೆಗೆ ಶರಯೂ ನದಿಯ ಆಳವನ್ನು ಸೇರಲು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯಿಂದ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ತಡೆದು ರಾಮನ ವನವಾಸದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದಶರಥನ ಮರಣ, ಭರತನಿಂದ ಪಟ್ಟದ ನಿರಾಕರಣೆ ಏನೆಲ್ಲ ನಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಒಗೆದುದರಿಂದ ಅಲೆಯಿಂದ ಅಲೆ ಉಂಟಾಗಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗುವಂತೆ.

ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣದ ಮಧ್ಯಂತರದ ದುರ್ಧರ ದುರಂತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಚಾಲನೆ ಇತ್ತ ಶಕ್ತಿ ಶೂರ್ಪಣಖೀ. ಸೀತಾ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ವನವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಚಿತ್ರಕೂಟದಿಂದ ಪಂಚವಟಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದಲ್ಲಿಗೆ ಮಂಥರೆ ನೀಡಿದ ಚಾಲನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಥೆಯು ಸ್ಥಗಿತವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೋದಾವರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ ಪೂರ್ವಾಹ್ನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಗಿಸಿ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಪರ್ಣಕುಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸಿ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯ ರಂಗಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕೆ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಅವನ ರೂಪಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಲುಬ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಅವರಿಬ್ಬರ ರೂಪಚರ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರ ವೈರುಧ್ಯ (contrast) ದ ವಿವರವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನೀವು ಯಾರು ಏನು ಎಂದು ಆಕೆ ಕೇಳಿದಾಗ ರಾಮನು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು 'ಋಜು ಸ್ವಭಾವದ ರಾಮನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಸುಳ್ಳೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಮುಂದೆ ನಡೆದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪೀಠಿಕೆ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ.

'ಕೈಕೇಯಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತಂದೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಿರುವನು. ಆ ಪಿತೃವಾಕ್ಯಪರಿಪಾಲನೆಗೋಸ್ಕರ ತಾನು ಹೆಂಡತಿ ತಮ್ಮರೊಡನೆ ಪಂಚವಟಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ರಾಮ ಶೂರ್ಪಣಖಿಗೆ ಅರುಹುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ.

ಆಗಲೇ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ "ಇವಳಿಂದ ನಿನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ನಾನೇ ನಿನಗೆ ತಕ್ಕ ಹೆಂಡತಿ. ನನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಅದ್ಭುತ" ಎಂದೆಲ್ಲ ಆಡುತ್ತಾಳೆ (ಆಕೆ ತಾನು ರಾವಣನ ಸಹೋದರಿ, ಖರದೂಷಣರ ಸಹೋದರಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ.) ಆಗಲೇ ಆಕೆ "ನಿನ್ನ ತಮ್ಮನೊಡನೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಆಮೇಲೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳೋಣ" ಎಂದು ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿ ಆ ಮೂರ್ಖ ಸರಳ ರಾಕ್ಷಸಿಯು ತನ್ನ ಮನೋಗತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆಕೆ ರಾಮನ ಇದುರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸುಂದರ ಮೋಹಕ ಯುವತಿ ಯಾಗಿ. ಆದರೂ ತನ್ನ ರಾಕ್ಷಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು (ನರಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ!) ಬಚ್ಚಿಡಲು ಆಕೆ ಅಸಮರ್ಥಳು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಾಮನು ಶೂರ್ಪಣಖಿ ಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಾಟಕೆಯನ್ನು ಕೊಂದಂತೆ ಆಗಲೇ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಲ್ಲಬಹು ದಾಗಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಗಾಯಾಪಾಯಗೊಳಿಸಿ ಓಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಅವಳು ಬಂದ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ರಾಮನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಚಿನ್ನಾಟ ವಾಡುವಂತೆ ಆ ರಾಕ್ಷಸಿಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದನು. ಪ್ರಕೃತಿ ಯಿಂದಲೂ ಗಂಭೀರವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಇಳಿದರೆ ಕೆಲ ಸಲ ವಿಪ ರೀತಕ್ಕೆ ಮುಳುವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರರು ಅದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು 'ಪರಿಹಾಸ ವಿಜಲ್ಪಿತ' 'ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ' ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ತಾನು ವಿವಾಹಿತನೆಂದೂ, ಸೀತೆಯೊಂದಿಗಿರುವವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿಹೇಳಿ ರಾಮು ತಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬದಲು ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು.

"ಶ್ರೀಮಾನ್ ಅಕೃತದಾರಃ ಚ ಲಕ್ಷ್ಮಣೋನಾಮ
ವೀರ್ಯವಾನ್ ।
ಅಪೂರ್ವೀ ಭಾರ್ಯಯಾ ಚ ಅರ್ಥೀಃ"

ಎಂದೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಕುರಿತು ಆ ಮೂರ್ಖ ರಾಕ್ಷಸಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸುಳ್ಳು ಆಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದನು. ಲಕ್ಷ್ಮಣ 'ಅಕೃತದಾರಃ' (ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದವ!) 'ಅಪೂರ್ವೀ' (ಈ ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಖ ಸವಿಯದಿದ್ದವ!) ಮತ್ತು 'ಭಾರ್ಯಯಾ ಚಾರ್ಥೀ' (ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು!) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸತ್ಯವಚನಿಯಾದ ರಾಮನು ತಮ್ಮನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದನು! ಅಲ್ಲದೆ 'ಅನುರೂಪಶ್ಚ ತೇ ಭಾತಿ! ರೂಪಸ್ಯಾಸ್ಯ ಭವಿಷ್ಯತಿ' (ನಿನ್ನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಆತ ಅನುರೂಪ

ನಾಗುವನು) ಎಂದೆಲ್ಲ ಆಕೆಗೆ 'ವರ'ನಾಗಲು ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು Recommend ಮಾಡಿದನು.

ರಾಮನ ಸತ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಿಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಭಗವದವತಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಮಹೇ ಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಟೀಕಾಕಾರರು ರಾಮನ ಅಂದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳ ಪದಚ್ಛೇದ ಶಬ್ದಚ್ಛಲ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಕಾವ್ಯಚಾತುರ್ಯದಿಂದಲೇ ತೋರಿದ್ದಾರೆ!

ಆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಆಕೆಯ ಮೂಢ ಅನುನಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ದನಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಹಾಕಿದ ಗೆರೆಯನ್ನೇ ಗೀರುತ್ತಾನೆ. 'ನನ್ನ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ನಿನಗಿನ್ನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅಣ್ಣನಾದ ರಾಮನಿಗೆ ದಾಸನು. ಭೃತ್ಯನು. ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ದಾಸನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ದಾಸಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸರಿಯೇ?'–ಹೀಗೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿ ವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸಿ ಉತ್ತೇಜಿಸುವಂತೆ, ಸೀತೆಯನ್ನು 'ಅಸಿದ್ಧಾರ್ಥಾಂ, ಅಮುದಿತಾಂ ಅಮೂಲ ವರ್ಣನೀಂ, ವಿರೂಪಾಂ, ಅಸತೀಂ, ಕರಾಳಾಂ, ನಿರ್ಣತೋದರೀಂ ವೃದ್ಧಾಂ ಭಾರ್ಯಾಂ, ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ತ್ವಾಂ ಏವ ಏಷಃ ಭಜಿಷ್ಯತಿ'–ಎಂದು ರಾಮನ ಪರ ವಾಗಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿತೆಗಳಿ ಅಂಥವ ಳನ್ನು ರಾಮನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ಶೂರ್ಪಣಖಿಯನ್ನೇ ವರಿಸುವನೆಂಬ ಸುಳ್ಳು ಭರವಸೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇದೆಲ್ಲ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪರಿಹಾಸ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಮೂರ್ಖ ರಾಕ್ಷಸಿ ಪೂರ್ತಿ ರಾಮನ, ಕಾಮನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾದವಳು. ಆ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಂಬಿ ಕೆಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆ ಕ್ರೂರ ಪರಿಹಾಸ ಮೈಮೇಲೆ–ಸೀತೆಯ ಮೈಮೇಲೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಘಾತುಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ. ಅವಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ತನಗೆ ರಾಮನ ಸಮಾಗಮ, ಸಹವಾಸ ಸಾಧ್ಯ– ಎಂದು ಅವಳ ವಿಕಾರಗೆಟ್ಟ ತರ್ಕ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸೀತೆಗೆ ಅವಳ ಆ ಪೇಚಿಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಪೆಚ್ಚಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನಗೆ ತಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಕೊಂಕು ನಗೆಯ ತಿವಿತ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯ ಮರ್ಮಕ್ಕೇ ನಾಟುತ್ತದೆ. ತಿರಸ್ಕೃತ ನಾರಿಯ ಕ್ರೋಧದಂಥ ಬೆಂಕಿ ನರಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವಂತೆ. ಈಕೆ ಯಂತೂ ನಾರೀ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೆಮ್ಮಾರಿ. ತನ್ನ ಮೋಹಿನಿಯ ರೂಪ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಘೋರ ರಾಕ್ಷಸಿಯಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ನುಂಗಲು ನುಗ್ಗುತ್ತಾಳೆ.

ಇದೆಲ್ಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆ ಘೋಷಿಸಿದ ನಿರ್ಧಾರ. ಹಿಡಿಂಬೆ ಭೀಮನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈಕೆ ರಾಮನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೇ ಹೋದಳು. ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಇವಳ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಹದ ತಪ್ಪಿತು. ಅದು ಅವಳ ದುರದೃಷ್ಟ. ಆದರೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಬ್ಬರೂ ಅವಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಪ ಹಾಸ್ಯದ ಅಪೂರ್ವ ಕಿಲಾಡಿತನಕ್ಕೆ ಕಾಲ್ಚೆಂಡಿನಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ತುಂಬ ಶೋಚನೀಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ಈ ವಿಡಂಬನೆಯ ವಿಪರೀತ ವೇನೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕೈಮೀರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ರಾಮನು ತಿರುಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ನಿಗೇ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಕ್ರೂರಸ್ವಭಾವದ ದುರ್ಜನರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡಕೂಡದು!' ಹೇಗಿದೆ ಈ ಪರೋಪದೇಶ ಪಾಂಡಿತ್ಯ? ಅಣ್ಣದೇವರ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಈ ತಮ್ಮ ನಡೆದದ್ದು. ಅಣ್ಣ ಆರಂಭಿಸಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪರಿಹಾಸವನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮುಂದರಿಸಿದ್ದು. ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅಣ್ಣ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, 'ಸಮೃದ್ಧಾರ್ಥ ಭಾಗ್ಯವುಳ್ಳ ಅಣ್ಣನಾದ ರಾಮನನ್ನೇ ಕೈಹಿಡಿದು ಕೃತಾರ್ಥಳಾಗಿ ಸಂತೋಷದಿಂದಿರು. ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿನ್ನನ್ನೇ ಪತ್ನಿ ಯೆಂದು ಆತ ಕೈಗೊಳ್ಳುವನು' ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಅಣ್ಣನಿಂದ ಬಂದ ಉಡು ಗೊರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮರಳಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದು. ಆತ ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಕೊಂದೇ ರಾಮನ ಕೈ ಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂದು ಆ ವಿಕಾರವಶಳಾದ ರಾಕ್ಷಸಿ ಯೋಚಿಸಿದಳು. ಆಗ ರಾಮ ಸಂಭಾವಿತನಂತೆ, ತನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪು, ಹೊಣೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲದವನಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೇ 'ದುರ್ಜನರಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾಸ ಕೂಡದು' ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ!

ಹೇಗಿದೆ ಈ ರಾಮಚರಿತ? ಚಿನ್ನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತೂಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಉನ್ನತ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶೂರ್ಪಣಖಿ ಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕ್ರೂರ ಪರಿಹಾಸ ಯೋಗ್ಯವೇ? ಇದರಿಂದ ಈ 'ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮ'ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇನು? ಮುಂದಿನ ಅನಾಹುತಗಳ ಪರಂಪರೆ–ಖರದೂಷಣರ ದಾಳಿ, ರಾವಣನಿಂದ ಸೀತೆಯ ಅಪಹರಣ, ಜಟಾಯುವಿನ ಮರಣ, ವಾಲೀ ವಧೆಯ ಅವಾಂತರ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಎರಡು ಹುಲ್ಲುಹೊರೆಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕಲಿ–ಎಂದು ಹೊಯ್ದಾಡುವ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯಂಥ ಒಬ್ಬ ಬರ್ಬರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅದರ ವಿನೋದ ಸವಿಯುವ ವಿಕಟವೃತ್ತಿ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕ್ಕಾಗಲಿ, ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಸಲ್ಲದು, ಏನೂ ಒಪ್ಪದು. ಮುಂದಿನ

ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿಗೇಡಿಯಂತೆ ಈ ಧೀರ ಗಂಭೀರ 'ಸಮೃದ್ಧಾರ್ಥ ಭಾಗ್ಯವುಳ್ಳ' ಮಹಾನಾಯಕನು ನಡೆಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಇಳಿದನೋ ಆ ಆದಿಕವಿಯೇ ಬಲ್ಲ!

ಪಂಪಾತೀರದ ಪುಷ್ಪಗಳು

ಹೂವು ಮಾನವೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಕಲೆ, ರಸಿಕತೆಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಗ್ಧತೆಗೆ, ಮಧುರತೆಗೆ, ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರೀತಿ ಶಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ನಿಂತ ಲಿಲೀ ಹೂಗಳನ್ನು ಮುಗ್ಧತೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಬೀರನ ಕಳೆಬರಹ ದಹನವೋ ದಫನವೋ ಎಂಬ ವ್ಯಾಜ್ಯವೆದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಸಂತ ಕವಿಯ ಮೃತ ದೇಹದ ಬದಲು ಹೂಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮುಡಿ ಹೂ ಭಾಗ್ಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮುಡಿಪು. ಆದಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಅವರ ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯ ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ನಡೆದು ಬಂದ ಪವಾಡ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ?

ಆ ಒಂದು ಕಾಳರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಬರುವಾಗ ಗುರು ಹೊಳೆಯ ಆಚೆಗೆ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಆಗ ಭಕ್ತಿ ಪರವಶನಾದ ಆ ಶಿಷ್ಯ ಗುರುವಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದು ಹೋಗಲು ಹೊರಟ, ಅವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಅವನು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಲ್ಲಿ ಇಡುವಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೊಂದು ಬಲಿಷ್ಠ ತಾವರೆ ಅರಳಿ ನಿಂತಿತಂತೆ. ಆ ತಾವರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುತ್ತಾ ಆತ ಗುರುಚರಣ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಂದಾಯಮಾನವಾಗಲು ಬಂದು ಸೇರಿದ, ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಂಕರ ದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯ'ನೆಂದು ವಿಖ್ಯಾತನಾದ. ಈ ಕಥೆಯು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಕಥನಕವಿ ಶ್ರೀ ಸು. ರಂ. ಎಕ್ಕುಂಡಿಯವರ 'ಪದ್ಮಸೇತು' ಎಂಬ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕವನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. (ಕವಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಮಾಧ್ವರಾದರೂ ಈ 'ಪದ್ಮಪಾದ'ರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

ಇನ್ನು 'ಹೂ' ಎಂಬ ನಿರ್ಮಿತಿಯೇ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು? ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ವರಕವಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತರ 'ಹೂ' ಕವಿತೆಯೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ

ವಿದೆ, ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಧಿ ಹಿಡಿದು ಹೋದಾಗ ಆ ಚಂದ್ರಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಿನ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆ ಹೊಳೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮ 'ಹೂ' ಅಂದನಂತೆ. ಆ ಚೆಲುವಿನ ಕಾಣಿಕೆ ಒಲವು-ನಲಿವುಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೂ' ಆಗಿ ಅವತರಿಸಿತೆಂದು ಕವಿವರ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹೊಸ Myth!

ಆದರೆ ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೂಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿದೆ, ಅಪೂರ್ವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಚೆಲುವಿನ ನಗೆ, ಒಲವಿನ ಕಂಬನಿ, ಹೂ ಆಗಿ ಅರಳಿದ್ದುಂಟು. ಆತ್ಮ ಸಂಮೋಹಿತ 'ನಾರ್ಕಿಸಸ' ತನ್ನ ಪಡಿ ನೆಳಲನ್ನು ಹೊಳೆಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಅದರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಅನ್ನ ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ತು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಹೂವು ಹುಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಗ್ರೀಕ್ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳಲ್ಲುಂಟು.

ಆದರೆ ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದೂ ಕಬಂಧನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಕಬಂಧನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಬೂದಿಯ ರಾಶಿಯಿಂದ ಶಾಪಮುಕ್ತ ದಿವ್ಯ ದೇಹಿಯೊಬ್ಬನು ಎದ್ದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಸೀತಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಸುಗ್ರೀವನಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆತ ಪಂಪಾ ಸರೋವರವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸರೋವರದ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಡದ ಸಾಯದ ಹೂಗಳು ಅರಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೀಗೆ:

ಮತಂಗ ಶಿಷ್ಯಾಃ ತತ್ರಾಸನ್ ಋಷಯಃ ಸುಸಮಾಹಿತಾಃ॥
ತೇಷಾಂ ಭಾರಾಭಿತಪ್ತಾನಾಂ ವನ್ಯಂ ಆಹರತಾಂ ಗುರೋಃ॥
ಯೇಪ್ರಪ್ರೇಮುರ್ಮಹಿಂ
ತೂರ್ಣಂ ಶರೀರಾತ್ ಸ್ವೇದ ಬಿಂದವಕ್ತಿ
ತನಿಮಾಖ್ಯಾನಿ ಜ್ಯಾತಾನಿ ಮುನೀನಾಂ ತಪಸಾ ತದಾ
ಸ್ವೇದ ಬಿಂದು ಸಮುತ್ಥಾನಿ ನವಿನಶ್ಯಂತಿ ರಾಘವ।

ಅಂದರೆ ಮಾತಂಗ ಋಷಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಗಾಗಿ ಅಡವಿಯಿಂದ ಸಮಿತ್ ಪುಷ್ಪಗಳ ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ನೇಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ತರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರ ಮೈಯಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಬೆವರ ಹನಿಗಳಿಂದ ಈ ಹೂವುಗಳು ಉಂಟಾದವು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಒಂದು

ನಿಷ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕಬಂಧನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬೆವರ ಹನಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೂವುಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ನಿತ್ಯ ಪುಷ್ಪಗಳು!

ಗುರು ಸೇವೆ, ತಪಾಚರಣೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯ ನಿರಂತರ ನಿರ್ಮಲ ಚಿತ್ತದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಶ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಟ ಬೆವರ ಹನಿ ಸ್ವಾತಿಯ ಮಳೆ ಸಿಂಪಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ಮುತ್ತಾಗುವಂತೆಯೇ ಪಂಪಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಪೆಂಪಿನ ಹೂಗಳಾಗಿ ಎಂದೂ ಬಾಡದ ಸಾಯದ ಸೊಬಗಿನ ಸಂತೆಯಾಗಿ ನಿಂತವು.

ಆದಿಕವಿಯ ಧ್ವನಿ ಅದೆಷ್ಟು ಹೃದ್ಯ! ವೈಯಕ್ತಿಕವಿರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಿರಲಿ, ನಿರಪೇಕ್ಷ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸೇವೆ ಒಂದು ನಿತ್ಯಪುಷ್ಪ. ಅದುವೆ ಶಾಶ್ವತ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಮೂಲ. ದುಡಿಮೆಯ ನೃಪರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಮಹಿಮೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದುಂಟು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ನಹಿ ಶ್ರಾಂತಸ್ಯಯುತೆ ಸಖಾಃ ವೈ ದೇವಾಃ॥ (ದಣಿದವನಿಗಲ್ಲದೆ ದೇವತೆಗಳು ಗೆಳೆಯರಾಗುವುದಿಲ್ಲ.) ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನೋ ತತ್ತ್ವವನ್ನೋ ಬಹು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಮಿಕ ಮಾಧುರ್ಯದಿಂದ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದೂ ಒಬ್ಬ ಶಾಪಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಯಿಯಿಂದ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಉಜ್ವಲ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ನವಿರಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದ ಈ ಕವಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಧನ್ಯನು.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ರಾಮಾಯಣಂ ನಮಸ್ಕೃತ್ಯ
ರಾಮಂ ಚ ಪುರುಷೋತ್ತಮಂ
ವಾಲ್ಮೀಕಿಂ ಜಾನಕೀಂ ದೇವೀಂ
ತದಿದಂ ವಕ್ತುಮಾರಭೇ

'ವ್ಯಾಸೋಚ್ಛಿಷ್ಟಂ ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ' –ಎಂಬ ಒಂದು ಉಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ವಂದನಾಶ್ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. (ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುವದಿಲ್ಲ!)

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿಂತ-ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಇದೀಗ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ ರಾಮಾಯಣದ relevance ಏನು? ಆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಈ ಕಾಲದ ಬಾಳಿಗೂ ಏನಾದರೊಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಔಚಿತ್ಯ ಉಂಟೇ? ಇರಬೇಕೇ?

ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದ ಉತ್ತರ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಾರದ-ಸನತ್ಕುಮಾರರ ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದ ವಿಚಾರ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕಲಿಯುಗದ ವರ್ಣನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕೂತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಕಲ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಅದು ಇಂದಿನ ದಿಸಮಾನಕ್ಕೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಯುಗದ ಪಾಪ ತಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣವೇ ಒಂದು ದಿವ್ಯೌಷಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ 'ಕಲ್ಪನಾ ಕೀರ್ತನ'ದ ಎಷ್ಟೋ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

ಘೋರೇ ಕಲಿಯುಗೇ ಪ್ರಾಪ್ತೇ
  ವೇದಮಾರ್ಗ ಬಹಿಷ್ಕೃತೇ
ಪಾಖಂಡತ್ವಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ವೈ
  ಸರ್ವೈಃಚ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಂ
ಕಾಮಾರ್ತಾಃ ಹ್ರಸ್ವದೇಹಾಂ ಚ
  ಲುಬ್ಧಾಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ತತ್ಪರಾಃ
ತದಾ ಸರ್ವೇ ಭವಿಷ್ಯಂತಿ
  ಸ್ವಲ್ಪಾಯುಃ ಬಹು ಪುತ್ರಕಾಃ
  (ಸ್ವಲ್ಪರಾಯುಃ ಬಹುಪ್ರಜಾಃ)
ಸ್ತ್ರೀಯಃ ಸ್ವಪೋಷಣಪರಾಃ
  ವೇಶ್ಯಾ ಚರಣ ತತ್ಪರಾಃ
ಅಸದ್ವಾರ್ತಾಃ ಭವಿಷ್ಯಂತಿ
  ಪುರುಶೇಷು ಕುಲಾಂಗನಾಃ
ಪರುಷಾನೃತ ಭಾಷಿಣ್ಯಾಃ
  ದೇಹ ಸಂಸ್ಕಾರ ವರ್ಜಿತಾಃ
ಭಿಕ್ಷವಃ ಚ ಅಪಿ ಮಿತ್ರಾದಿ
  ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧ ಯತ್ರಿತಾ

ಪಾಖಂಡಾಲಾಪ ನಿರತಾಃ
ಪಾಖಂಡ ಜನ ಸಂಗಿನಃ
ಯದಾ ದ್ವಿಜಾಃ ಭವಿಷ್ಯಂತಿ
ತದಾ ವೃದ್ಧಿಂ ಗತಃ ಕಲಿ
ಘೋರೇ ಕಲಿಯುಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನ್
ಜನಾನಾಂ ಪಾಪಕರ್ಮಣಾಂ
ಮನಃಶುದ್ಧಿ ವಿಹೀನಾನಾಂ
ನಿಷ್ಕೃತಿಃ ಚ ರಥಂ ಭವೇತ

ಈ ವರ್ಣನೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕೂತು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಬರೆದದ್ದು. ತ್ರೇತಾಯುಗದವರು ಕಲಿಯುಗದ Future Shock ಪಡೆದು ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಈ ಯುಗದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಔಚಿತ್ಯ-ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದು ಈ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆ ಲೇಖಕರ ದೃಢವಾದ ಧಾರಣೆ ಆಗಿತ್ತು. ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣವೇನು, ಇತರ ಪುರಾಣಗಳೇನು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ; ಆಧುನಿಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ರಚನೆಗಳೇ.

ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹಬ್ಬುತ್ತ ಹೋದ, ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಹಾರೋಗವೆಂದರೆ ಪಾಖಂಡ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿರಲಿ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯರಿರಲಿ ಈ ಪಾಖಂಡಾಲಾಪನೆ ಮತ್ತು ಪಾಖಂಡ ಜನಸಂಗ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಳೆ ನಂಬಿಕೆ ಸತ್ತಿದ್ದು ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯು ಹಳೆ-ಹೊಸ ಯುಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಈ ಅದರ ಕ್ರಮಣದ ಅವಧಿಗೆ ಇತಿಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. 'ನಾವು ಇಂದು ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಸ್ವಾಮೀ ವಿವೇಕಾನಂದರೂ ಅಂದರು. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ನೇತಾರರಗೂ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದದ್ದೆ! ಇದಕ್ಕೆ 'ನಿಷ್ಕೃತಿ' ಹೇಗೆ? ಎಂದು? ಹೇಗೆಂಬುದು ಅರಿತ ಹೊರತು ಎಂದೆಂಬುದು ಕೊನೆಗೂ ಇದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅರಿವಿಗೆ ಸವಾಲು.

ಪಾಖಂಡವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂದಾಗಲೂ ಬರೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವೆಂಬ ಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ದಾರ್ಶನಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಫಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. 'ನಾಸ್ತಿಕೋ ವೇದ ನಿಂದಕ' ಎಂದನು ಸ್ಮೃತಿ

ಕಾರ ಮನು. ನಾವು ಇಂದು ಈ 'ವೇದ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು – ಮಹಾಭಾರತ, ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪಂಚಮ ವೇದವೆಂದಾಗ ಇಲ್ಲವೇ ಆಯುರ್ವೇದ ಧನುರ್ವೇದವೆಂದಾಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. 'ವಿದ್, ತಿಳಿ, ಅರಿ'–ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ವೇದವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನ, ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯಾಗಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಲೊಲ್ಲದವನೇ ನಾಸ್ತಿಕ–ವೇದ ನಿಂದಕ ತಾನು ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವ ತಿಳಿಯಲೇ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಆತ್ಮ ಸಂಮೂಢ ಚೇತನು ಈತ. ಇವನೇ ಪಾಖಂಡಿ.

ಇಂಥ ಪಾಖಂಡಿಗೆ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಳವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ–ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶದ ಆಚೆಗೆ ಈ ಪಾಖಂಡ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಸೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವನಿಗೆ ಸರ್ವಾರಂಭಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸರ್ವ ಸಮಾಪ್ತಿಗಳೂ 'ತಂಡುಲ ಪ್ರಸ್ಥ ಮೂಲ' 'Man does not live by bread alone' ಎಂಬ ಬೈಬಲ್ ವಾಕ್ಯ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ ಹುಸಿ. ಇವರು ಅನ್ನಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು. ಅದರಾಚೆಗೆ 'ನಾನ್ಯದಸ್ತೀತಿ ವಾದಿನಃ' –ಕೇವಲಾದಿಗಳಾದ ಕೇವಲಾರ್ಥಿಗಳು!

ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮರುಭೂಮಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿದೆಯಂತೆ. ಈ ಭೌಗೋಲಿಕ ಆಪತ್ತಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಹೃದಯಗಳಲ್ಲಿ ಘೋರವಾದ ಒಂದು ಮರುಭೂಮಿ ಬೆಳೆದು ಹಬ್ಬುತ್ತಿದೆ. ಎದೆ-ಎದೆಯೊಳಗಿನ ನಡುವಿನ ಎಲ್ಲ ಹಸಿರು ಹಸಿ ತೇವು ತಂಪು ಆರಿ ಭಣಗುಡುವ ಅಂತರಂಗದ ಈ ಜನಸ್ಥಾನ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತ ಸುತ್ತಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಕುಚಿತಸ್ವಾರ್ಥ, 'ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ದೋಷೋಪಹತ ಸ್ವಭಾವ' ಅದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟ-ಏರಾಟ ಅದರ ತುಳಿದಾಟದಲ್ಲಿ ಬಾಂಧವ್ಯ-ಬಂಧನವಾಗಿ, ಅದೂ ಹರಿದು ಚೂರಾಗಿ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಕುವ ಹುಸಿ ಹುಡದಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಲ್ಲ ಹುಡಿ ಹುಡಿ ಆಗಿದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾವವನ್ನು ರಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ಸಾಹದ ಬದಲು ಉದಾಸೀನತೆ, ಅಭೀಪ್ಸೆಯ ಬದಲು ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ಸ್ನೇಹದ ಬದಲು ಕಠಿಣತೆ. ಮಾಧುರ್ಯದ ಬದಲು ಕಟುತ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ 'ಸಿನಿಕ್' ವೃತ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಪಾಖಂಡ ಓಸ್ಕರ ವೈಲ್ಡನ ಸಿನಿಕ್(cynic)ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ್ದಾಗಿದೆ. cynic is a man

who knows the price of every thing and value of nothing ಇಂಥ ಪಾಖಂಡಿಗಳ ಸಂಗ ಸಮಾಗಮದಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದಂತೆ ಗಮನಿಸದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಬರೆ ಅದರ ಕ್ರಯವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲೆವು ಅಳೆಯಬಲ್ಲೆವು.

ಇದುವೆ ಕಲಿಯುಗ ಪ್ರವೃದ್ಧಮಾನನಾದ ಲಕ್ಷಣ ಇದರಿಂದ ನಿಷ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನಿವಾರಣೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ತಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಸಾಧನ ಯಾವದು? ಆ ಸಾಧನ ಮನಃಶುದ್ಧಿ. ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಶೋಧನೆಯನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು 'ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿ' -ಎಂದು ಕರೆದರು. ಕದಡಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಳಿಯಾಗಿಸಲು ಎದೆಯಾಳದ ಕಲ್ಮಶ-ಕಷ್ಮಲಗಳ ರೇಚನೆ ಆಗಬೇಕು. ದುರ್ವಿಕಾರಗಳ ಉಪಶಮನವಾಗಬೇಕು. ಹೃದಯದ ರಾವಣವು ನೀಗಿ ದ್ರಾವಣವು ಸೆಲೆಯೊಡೆಯಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೊಂದೇ ನೀಡಬಲ್ಲುದು. 'Poetry may not save the Soul. But it can make it worth saving' ಕಾವ್ಯವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇನೋ. ಆದರೆ ಅದರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲದು.

*   *   *   *

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾಯಣದಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆ ಈಡೇರಿಸುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದಲೇ ರಾಮಾಯಣವು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಗರ ಪುತ್ರರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಹರಿದ ಭಾಗೀರಥಿಯಂತೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಾವ್ಯಗಂಗೆಯೂ ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿ ಕಣ್ಣು ತೋಯಿಸಿ, ಎದೆ ತಣಿಸಿ ಬಾಳನ್ನು ಹಸನಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು.

ಯಾವತ್ ಸ್ಥಾಸ್ಯಂತಿ ಗಿರಯಃ
ಸರಿತಾಃ ಚ ಮಹೀತಲೇ
ತಾವತ್ ರಾಮಾಯಣ ಕಥಾ
ಲೋಕೇಷು ಪ್ರಚರಿಷ್ಯತಿ

-ಎಂಬ ಆರ್ಷವಾಣಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಜಾವಾ, ಬಲಿ, ಸುಮಾತ್ರಾ, ಸಯಾಂ, ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಭಾರತದ ಹೊರಗಿನ ಆಗ್ನೇಯ ಏಶಿಯಾದ ನಾಡುಗಳ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಅವರ ಕಲಾಭವನ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಧ್ಯ ಏಶಿಯಾದವರೆಗೂ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಹಬ್ಬಿತು. ಮೆಸೊಪೊಟಾಮಿಯಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಲೇಖಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಶರಥನ

ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ವ ತುಂಬುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇನ್ನೂ ಉನ್ನತವಾದ ಊರ್ಜಿತ ವಾದ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿಯೇ ಗಳಿಸಿತು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಇಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ದೊರೆಯ ಲಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಸೋಜಿಗವೇನಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ಆಗ್ನೇಯ ಏಶಿಯಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರ ವಾಸ್ತವ್ಯಗಳಿ ಗಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋದ ದ್ರಾವಿಡ ಅಥವಾ ಆರ್ಯೇತರ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾ ಯಣದ ನಾಯಕ ರಾಮನ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅವನ ವಿಕ್ರಮ ವಿಜಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ವಿಶೇಷ ಆದರಾಭಿಮಾನಗಳು ಇರಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೂ ರಾಮನ ದಿಗ್ವಿಜಯ-ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರ್ಟೇಜ ಪ್ರಭೃತಿ ಐರೋಪ್ಯ ದಾಳಿಗಾರರು ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ದೇಶದವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯದಂತೆಯೇ ಈ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಂಡ ಸೋಲಿನದೇ ಕಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರವೇನು ಲಂಕೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರವೇನು ಜನಸ್ಥಾನದ ಖರ ದೂಷಣರ ಅಧಿಪತ್ಯವೇನು ಎಲ್ಲವೂ ರಾಮಬಾಣಕ್ಕೆ ಬಲಿಬಿದ್ದು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿದವು. ವಾಲಿ-ಸುಗ್ರೀವ, ರಾವಣ-ವಿಭೀಷಣಾದಿ ಈ ಜನಾಂಗದ ನಾಯ ಕರು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಆರ್ಯ ವೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಾಭೂತರಾದರು ಅಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಈ ಮಹಾಪರಾಜಯದ ಗಾಥೆಯನ್ನು ಈ ಜನರ ವಂಶಜರು ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಮಾನದ ಲಾಂಛನವಾಗಿ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಿ ಸುತ್ತಿರುವರೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವು. (ಇದನ್ನೀಗ ಶ್ರೀ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ ಪ್ರಭೃತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇತ್ರ ಕಳಗದ ಅತ್ಯುಗ್ರ ವೀರರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೂ ಒಂದು 'ವಿರೋಧ ಭಕ್ತಿ'ಯದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಗ್ನೇಯ ಏಶಿಯಾದ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.)

ಈ ಕುರಿತು ಮಾತೆತ್ತಿದಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸೋಜಿಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೋಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ: ರಾಮಾಯಣ ರಾಮನ ಅಯನ ಅಲ್ಲವೆ ಸಂಚಾರವೆಂಬ-ಘಟನಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ವನವಾಸದ ಪರ್ಯಟನಗಳು ಇತ್ತ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಘಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಚರಿತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲ

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಹಸ್ತಿನಾಪುರ, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗಿದ್ದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ರಾಮಲೀಲೆಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಜಾನಪದ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಶಿಲ್ಪಾದಿಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ! ಅದೇ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಜನಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅವತಾರ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಮೆರೆದ ರಾಮನ ಕಥೆ ಗೋದಾ–ನರ್ಮದೆಗಳ ಆಚೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿಯೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ರಾಮಲೀಲೆಯಂತೆ ಪಾಂಡವರ ಪ್ರತಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ!

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ನಮಗೆ ತೋಚುವಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ರಾಮಾಯಣವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಕಟವೂ ಉತ್ಕಟವೂ ಆದ ಸಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಮಾಯಣವು, ವಸ್ತುತಃ ಮೂರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕತೆ; ಅಯೋಧ್ಯೆ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ, ಮತ್ತು ಲಂಕಾ ಈ ಕಥೆಯ ಹರಹು ಕೋಸಲದಿಂದ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣದವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಹಾನಾಯಕರ ಘನಘೋರ ಯುದ್ಧಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ರಾಮಾಯಣವು ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಒಂದು ಕುಲದ ಕರ್ಮಕಥೆಯಾಗಿಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ಕಥೆ ಮೂಲತಃ ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರದ ಕುಟುಂಬ ಕಲಹವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಕಲಹ ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಭುಗಿಲೆದ್ದು ಭರಗೊಂಡು ಹಬ್ಬುತ್ತ ಹೋದರೂ ಮಹಾಭಾರತವು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವದ ವೀರ ಗಾಥೆಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾತ್ರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಧರ್ಮ, ರಾಜನೀತಿ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಧರ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೀತಿ, ಕಥೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಸ್ತು ಪಾಠವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಕರುಣರಮ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿದ್ದೂ ಮಹಾಭಾರತವು ಯುದ್ಧದ ವೃತ್ತಾಂತವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳು

ತುಂಬಿದ್ದರೂ ರಾಮಾಯಣವು ಒಂದು ಕರುಣಾಯನವಾಯಿತು. ಭವಭೂತಿ ಅಂದಂತೆ:

ಜನಸ್ಥಾನೇ ಶೂನ್ಯೇ ಕರುಣ ಕರುಣೈಃ
ಆರ್ಯ ಚರಿತ್ರೈಃ
ಅಪಿ ಗ್ರಾವಾರೋದಿತಿ ಅಪಿದಲತಿ
ವಜ್ರಸ್ಯ ಹೃದಯಂ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಮಾಯಣವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆ ನಿಷಾದ ಗುರಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿ ಮಾಡಿದ ಆ ಕರುಣ ಕ್ರಂದನ ರಾಮಾಯಣದುದ್ದಕ್ಕೂ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಾಗಿ ಕೋಡಿವರಿದಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಲೋಕದ ಶೋಕವೇ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕವಾಗಿ ಮಿಡಿದು ನುಡಿಯಿತು.

ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ಮೂಲ್ಯ. ಕ್ರಿಸ್ತ, ಬುದ್ಧ, ಗಾಂಧಿ–ಎಲ್ಲರೂ ಕರುಣೆಯನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ದಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಾರುವ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರವಿದು: 'ದತ್ತ, ದಯಧ್ವಂ, ದಮ್ಯತ'. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದಾನ, ಮಾನವರಿಗೆ ದಯ ಮತ್ತು ದಾನವರಿಗೆ ದಮನ. ಈ ಮೂರು ಮೂಲ್ಯಗಳ ಉದ್ಭಾವನೆ ಉತ್ಥಾಪನೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ದಾನವೇನು, ದಯೆಯೇನು, ದಮನವೇನು ಈ ಮೂರೂ ಕರುಣೆಯ ಅವತಾರಗಳು. ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ಕರುಣಾಮಯವೇ ಶ್ರವಣಕುಮಾರನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಲವಕುಶರವರೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ಹೃದಯವೂ ಕರುಣೆಯ ಜೀವಶ್ರುತಿಗೆ ಮಿಡಿಯುವಂತಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳದು. ಅಹಲ್ಯೆ, ಕೈಕೇಯಿ, ಸೀತೆ, ತಾರೆ, ಮಂಡೋದರಿ– ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಂಥರೆ, ಶೂರ್ಪಣಖಿ, ಶಬರಿಯರೂ (ರಾಮ ಕೊಂದ ತಾಟಿಕೆಯೂ) ಕರುಣೆಯ ರಮ್ಯ–ರುದ್ರ, ಗಣ್ಯ–ಕ್ಷುದ್ರ ಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಅನಿಸುತ್ತವೆ. (ಪಂಚಕನ್ಯೆಯರ ಸು (ಕು?)ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾದವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದ ಐದು 'ಕನ್ಯೆ'ಯರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರೂ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯವರೇ. ನಡುವೆ ಯಾಕೋ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದಲು 'ಕೈಕೇಯಿ' ಹೆಸರು ಈ ಪಂಚ ಕನ್ಯಾ ಪಙ್ಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ).

ಇನ್ನು ಕರುಣೆ ಬಾಳಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಮೂಲ್ಯವೇಕೆ? ಮಾನವ ಜೀವ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಅಸಹಾಯ, ಅಶಕ್ತ. (ನಮ್ಮ ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯು ಮೂಲವೇ ಇಲ್ಲಿದೆ) ಜೀವನ ಮೂಲತಃ ವೇದನೆ; ಅದು ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ (ವಾಡಿಕೆಯಿಂದ) ಸುಖವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದಾಗ ದುಃಖವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ದುಃಖವೇ ಬಾಳಿನ ಪರಮ ಸತ್ಯ. ಮಾನವ ಕೋಟಿ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಧ. ಆದರೆ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದುಃಖದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಹೃದಯಗಳೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಟೆಂಟೋ, ನಿಗ್ರೋ, ಎಸ್ಕಿಮೋ, ಆಂಗ್ಲ ಚೀನೀ, ಜಪಾನಿ, ಶಕ, ಹೂಣ ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಿಂದೂ ಯಾರೇ ಇರಲಿ, ಒಬ್ಬನ ಕಂಬನಿ ಒರಿಸಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಸೆಟೆದು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದುಃಖ ಬಂದಾಗ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ನೆರವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ, ಓಡುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಃಖದ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ. ಅದುವೆ ಹೃದಯದ ಮೊರೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತೇವೆ ಇವೆರಡು ನೋವುಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ನೋಂಪಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಾಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ನೋಂಪಿ ಎಂದರೇನು? ನಮ್ಮ ನೋವು ಮರೆತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನೋವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹೆಣಗುವದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ನಾವು ನೋಯುವದು. ಅದುವೆ ನೋಂತ ನೋಂಪಿ. ಅದು ರಜೋಗುಣಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ, ತಮೋಗುಣಕ್ಕೆ ದಮನವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಸತ್ವಗುಣಕ್ಕೆ ದಯೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ದೈನ್ಯಕ್ಕೆ ದಾನ, ದುಃಖ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ದಯೆ ಮತ್ತು ದರ್ಪಕ್ಕೆ ದುರ್ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ದಮನ– ಈ ಮೂರೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯೇ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರುಣೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕೇ ಭವಭೂತಿ 'ಏಕೋ ರಸಃ ಕರುಣ ಏವ' ಎಂದಿದ್ದು. ಅಂತೆಯೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ಈ ಆದಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕರುಣ ರಸಾಯನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ–ಅವರು ಈ ಲೋಕದ ಸುಖಭೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಏನೋ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯ, ವ್ರತ, ಪಂಥ, ಅಭೀಪ್ಸೆ ಇಲ್ಲವೆ ಭಾವನೆಯ ಬೆನ್ನಿಗೆ ತಾನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಕರ್ತವ್ಯದ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ದುಃಖ ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುವದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಯುತ್ತ

ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾತ್ತ ಉನ್ನತ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗು ವದರಲ್ಲಿಯೇ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸುವವರು. ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಭರತರು ಇಂಥ ಬಾಳು ಬದುಕಿದವರು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ನಿತಾಂತ ಕರುಣಾ ರಮಣೀಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಕಾವ್ಯ ನಿತಾಂತ ಮಧುರವಾಯಿತು. ಶೆಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೇ, 'our sweetest songs are those that full of addet thought' ಇದುವೆ ಕೀಟ್ಸ ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನಾಳದ un heard melody–ರಾಮಾಯಣದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗರದ ಸ್ನಿಗ್ಧ-ಗಂಭೀರ ನಿರ್ಘೋಷದಂತೆ ಮಂದ್ರ ರುಂಧ್ರವಾಗಿ ಮೊರೆಯುತ್ತದೆ.

*　　*　　*　　*

ಈ ನಡುವೆ ಆದರ್ಶ (Ideal) ಮತ್ತು ಮೂಲ್ಯ (value) ಇವು ಗಳಲ್ಲಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ– ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಬಂದವು. ideal ಎಂಬ ಶಬ್ದ idea ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಆದರ್ಶ ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಸಾ ಬರಲಾರದು. ಅದೊಂದು ಧ್ರುವ ತಾರೆ ಇದ್ದಂತೆ– ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ನೌಕೆಗೆ ದಿಗ್ದರ್ಶಕ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲ್ಯ (value) ಬೇರೆ ಮಾದರಿ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಈ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಮೂಲ್ಯ ಒಂದು ರೀತಿ ನಮ್ಮ Goal. ಕವಿವರ್ಯ ಬೇಂದ್ರೆ ತಮ್ಮ 'ಗೋಲ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'Idea makes the ideal. But going makes the goal.' ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯ (ಮೌಲ್ಯ) ನಾವು ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸತ್ಯ, ಶಿವ ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಈ ಭಾವತ್ರಯಗಳು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರುಣೆಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣ ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂದದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ 'ಪ್ರತಿಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆದಿಕವಿ ತಾನಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಕವಿಯಾದವನ ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ. ಸೀತೆಯು ರಾಮನಿಗೆ ಸಲಹೆ ನೀಡುವಾಗ 'ಜ್ಞಾಪಯೇ ನ ತು ಬೋಧಯೇ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಬೋಧ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿ

ಗುರು ಸಮ್ಮಿತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಭು ಸಮ್ಮಿತಿ ಅವನದಲ್ಲ. ಅವನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಂಜನೆಯಿಂದ–ಹೂವು ಪರಿಮಳವನ್ನು ಅರಳಿಸುವಂತೆ–ಈ ಮೂಲ್ಯ ಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ–ಇದುವೆ ಮಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿತಿ–ಅಲ್ಲ, ಕಾಂತಾ ಸಮ್ಮಿತಿ. ಸೀತೆ ರಾಮನಿಗೆ ಮೆಲುದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಮತೆ ಯಿಂದ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದಂತೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯಂತೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತತ್ವಬೋಧೆ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. (ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ರಚಿತವಾಯಿತು—ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಅನು ಕರಿಸಿ 'ಯೋಗ ವಾಸಿಷ್ಠ' ಉಂಟಾಯಿತು!) ರಾಜನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಚಿತ್ರಕೂಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಭರತನಿಗೆ ರಾಮನು ಅವನ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕೂತವಾಗಿ, ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸುರಿಮಳೆಗರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಪರಿಪೃಚ್ಛೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಭಾಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾರದನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಕೇಳಿದ ಇಂಥವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅನುಕರಣವಾಗಿ ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ಇದರ ಹೊರತೂ ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ– Obitor dieta ರೂಪದಲ್ಲಿ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಜೀವನದ ಮೂಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಆದರ್ಶ ಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳ ಆದರ್ಶ ಚರಿತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ಇದೊಂದು ಭವ್ಯವೂ ವಿಶಾಲವೂ ಆದ 'ಪ್ರತಿಮಾ' ಗೃಹ. ರಾಜ, ಯುವರಾಜ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಂತ್ರಿ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ, ರಾಜ ಸೇವಕ, ಸೇನಾನಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಂದೆ, ಮಗ, ಸೋದರ, ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಬಂಟ, ಗೆಳೆಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಆತ್ಮೀಯ ಮಾನವೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪಾರಿವಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂದಿನ ಆರ್ಯಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಆದಿಕವಿಯು ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಉದಗ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಭರತ, ದಶರಥ, ರಾವಣ, ಸೀತೆ, ಕೈಕೇಯಿ, ಸುಮಿತ್ರೆ, ಸುಗ್ರೀವ, ಹನುಮಂತ, ವಿಭೀಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಣ ದೋಷಗಳ ಪದರು ಬಿರುಕುಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಮರೆಮಾಚದೆ, ಬಣ್ಣಿಸಲೂ ನಾಚದೆ ಆದಿಕವಿಯು ಈ ಪಾತ್ರ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅವ್ಯಂಗವಾಗಿ

ಅಖಂಡವಾಗಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತುತನಲ್ಲ.

ಈ ಆದಿಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಕಲನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವದು ಒಳಿತು.

ಮೂರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೂರು ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿಯು ಕಲಹ-ಕೋಲಾಹಲಗಳನ್ನು, ಸರಸ-ವಿರಸಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಡೆದೆದ್ದು ಕಾಣುವ ವಿಷಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು:—ಒಂದು, ಸೋದರ ಸಂಬಂಧದ ಸಮಸ್ಯೆ; ಇನ್ನೊಂದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹದ ಸಮಸ್ಯೆ. (ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಜ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗೌಣ; ಸುಗ್ರೀವ ವಿಭೀಷಣರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ)

ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧ ಬಂಧುಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವ ತೊಡಕಿಗೆ ಇಟ್ಟಿತು? ಅದರ ಬಗೆಹರಿಕೆ ಹೇಗೆ ಆಯಿತು? ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ವದ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಾದ ಸಂವಾದ, ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲಗಳನ್ನು ಆದಿಕವಿ ಈ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಭರತರು ಒಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ತ್ಯಾಗಮಾಡಲು ಭ್ರಾತೃಪ್ರೇಮದ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮೀರಲು ಹೊರಟ ಸೋದರರು. ರಾಮ ಭರತನಿಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಭರತ ಅದನ್ನು ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಮರಳಿ ಒಪ್ಪಿಸಲು ತವಕಪಟ್ಟು ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖ ದಾಂಪತ್ಯದ ಹೊಣೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಣ್ಣನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟು ಬಂದನು. ಈ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅಕ್ಕರೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ತುರುಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಮತ್ತು ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರವೇನು? ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ. ಅಣ್ಣನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಳಿಸಿ ಕೂತಿದ್ದಾನೆ—ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯಲ್ಲಿ. ಅಣ್ಣನ ರಾಜ್ಯ ತನ್ನದಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೊಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಯೇ ಸಂಚು ಹೂಡಿದ್ದಾನೆ—ತಮ್ಮ, ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ! ಸುಗ್ರೀವನಿಗೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನೆವವಾದರೂ ಇತ್ತು. ದುಂದುಭಿಯೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಗುಹೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಅಣ್ಣನು ಬಹುಕಾಲ ಮರಳಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆತ ಸತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಾಕೃತ ಅಂದಾಜು. Wishful thinking ಹಾಕಿದ. ಇದೊಂದು ಆತ್ಮವಂಚನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಣ್ಣ ಸತ್ತನೆಂದು ಆತ ನಿಜ

ವಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ತಿ ನಂಬಿದ್ದರೆ ಆ ಗುಹೆಯ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಹೆಬ್ಬಂಡೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಏಕೆ ಬರಬೇಕಿತ್ತು?

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ಈ ಒಂದು ತೋರಿಕೆಯ (Prima-faci) ನೆವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಣ್ಣ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಆತ ದುಷ್ಟ, ತಾನು ಸಂಭಾವಿತನೆಂಬ ಒಂದೇ ನೆವದಿಂದ ಸೀತಾಪಹರಣದ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದನು.

ಸುಗ್ರೀವ ವಿಭೀಷಣ ಇಬ್ಬರೂ ರಾಮನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಹಸ್ತ ಚಾಚಿ ಅವನ ಸೇವೆಗೆ ಬಂದು ಸಹಕರಿಸಿದವರು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಲೋಕವು ಸುಗ್ರೀವ ಸಖ್ಯವೆನ್ನುತ್ತದೆ; ವಿಭೀಷಣನ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆತ ರಾಮನನ್ನು ಕೂಡಲು ಬಂದಾಗಲೇ ಅವನ ಇಂಗಿತ ರಾಮನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆತನೂ ಲಂಕೆಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಅದನ್ನು ಆಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ವಿಭೀಷಣ ರಾಮನ ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಬಂದಾಗಲೇ ಸುಗ್ರೀವ 'ಅವನನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ' ಎಂದು ರಾಮನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛೆ ಹೊಂದಿ ಬಿದ್ದಾಗ ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ಒಂದೇ ದಿಗಿಲು, 'ಇನ್ನು ನನಗೆ ರಾಜ್ಯ ಯಾರು ಗೆದ್ದು ಕೊಡುವರೋ!' ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಶಕ್ತಿಯ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಾಗ ಶೋಕದ ಭರದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಇನ್ನು ನಾನು ಬದುಕುಳಿಯಲಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ವಚನದಂತೆ ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಡುವವರು ಯಾರು?' ಅಂದರೆ ಈ ಭೂಪತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಆಸೆಗಾಗಿಯೇ ಮನೆಮುರುಕನಾಗಿ ರಾವಣನ ವಿರುದ್ಧ ರಾಮನ 'ಕೊಡಲಿಗೆ ಕಾವಾಗಲು' ಬಂದವನು. ಆತ ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯಲೋಭದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂಬುದು ರಾಮನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ರಾಮನು ವಿಭೀಷಣನನ್ನು ಸ್ವಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ರಾವಣ ವಧೆಯ ನಂತರ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ಸುಗ್ರೀವನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವಷ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯ ರಾಮ ವಿಭೀಷಣನಿಗೆ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಾಗ ನಿಜಾಮನಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಮನ್ನಣೆ ಶಿಂಥೆ, ಹೋಳಕರ ಪ್ರಭೃತಿ ಇತರ ಮಾಂಡಲಿಕರಿಗೆ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಪಥದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಂಶದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಬ್ಬಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ಕತೆ ಆಗಿರಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಜನ ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೂ, ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗೀರುತ್ತ

ಬಂದ ಪಾಠವೇನು? ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಭರತ ಹನುಮಂತ ಸೀತೆಯರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಾಳು ತಿದ್ದುಕೊಂಡವರು ಅದೆಷ್ಟು ಮಂದಿಯೋ! ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಮಂಥರೆ ಮಡಿವಾಳ ಶೂರ್ಪಣಖಿ ಕೈಕೇಯಿ ತಾರೆಯರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗೀರಿದ ಮಂದಿಗೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ನಾವು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ 'ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯ' ಸುಗ್ರೀವ ವಿಭೀಷಣರದು. ಅದು ನೋಡಲು ಸು-ಗ್ರೀವ, ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಭೀಷಣ! ಮನೆ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಅಂತಃಕಲಹದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಧೂರ್ತರ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವ ಮನೆ ಮುರುಕ ಧೋರಣೆ. ವಾಲಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸುಗ್ರೀವ ರಾಮನ ಭುಜ ಬಲದ ನೆರವು ಕೋರಿದ. ರಾವಣನ ವಿರುದ್ಧ ವಿಭೀಷಣ ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ. ಫಲವೇನಾಯಿತು? ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಮತ್ತು ಲಂಕೆಗಳು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಂಶದ ಅಧಿರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ರಾಮನ ಹಂಗಿಗರಾದರು. ಅದೇ ಪಾಠ ಗೀರಿ ಮುಂದೆ ಜಯಚಂದ ಪೃಥ್ವೀರಾಜನ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಮ್ಮದ ಘೋರಿಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡನು. ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡನು. ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಲೋದಿಯೂ ತನ್ನ ಅಂತಃಕಲಹದಲ್ಲಿ ಬಾಬರನನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಮುಗಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಲು ಇಂಬುಗೊಟ್ಟನು. (ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧಾರದ ಅಂಭಿಯು ಪಂಜಾಬದ ಪೌರವನ ವಿರುದ್ಧ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು!) ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯದ ನೆರವಿನಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸೋಲಿಸಿ ವಿದೇಶೀಯರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನೊಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗೋಣನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೂ ಆ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ನೇತಾಜೀ ಸುಭಾಸರು ಜಪಾನದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಆ ವ್ಯರ್ಥ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಬಲಿಯಾದರು–ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆರಂಭ ರಾಮಾಯಣದ ಸುಗ್ರೀವ-ವಿಭೀಷಣರಿಂದ–ಅಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು.

ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಇವರ ಚರಿತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಇವರನ್ನು ನಾವು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆ ಮಹಾಕವಿಗೆ ರಾಮ ಚರಿತೆ ಒಂದೇ ಗಮ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆತ ಶರಣಾಗತ ವತ್ಸಲ. ಅವನನ್ನು ನಂಬಿ ಯಾರೂ ಕೆಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಬಾಳಿನ ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಮೂಲ್ಯ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕುವದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಆಶಾವಾದ ಅದರಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಉತ್ಸಾಹ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಹಾಪ್ರಾಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯ

ಪ್ರಾಣಸೆನಿಸಿದ ಹನುಮಂತ ಇದೇ ಉತ್ಸಾಹ ಆಶಾವಾದದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಅಶೋಕ ವನದಲ್ಲಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನ ಮೇಲೆ ಕಂಬನಿಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುತ್ತ ವಿಯೋಗದ ದಿನಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತ ಸೀತೆಗೂ ಇದೇ ಆಶೆ ಒಂದು ಆಧಾರ. 'ಜೀವಂತ ನಿದ್ದವನಿಗೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲಾದರೂ ಆನಂದವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ!' ಆಕೆ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಅನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸುಮಿತ್ರೆ, ಭರತ, ಸೀತೆ, ಶಬರಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಹನುಮಂತ–ಮುಂತಾದವರು ಇದೇ ಒಂದು ಆಶಾವಾದದಿಂದ ಉತ್ಸಾಹ ತಾಳಿ ಬದುಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿಗೆ ಶ್ವಾಸವಿದ್ದಂತೆ ಬಾಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ. ಅದುವೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೊಗ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ–ಶ್ರದ್ಧಾಮಯಃ ಅಯಂ ಪುರುಷಃ. ಇದುವೇ ರಾಮನ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಭ್ರಾತೃಪ್ರೇಮ, ಸೀತೆಯ ಪತಿಭಕ್ತಿ, ಹನುಮಂತನ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ.

ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಹೊರಮೈ ತಿತೀಕ್ಷೆ-ತಾಳುವ ತ್ರಾಣ. ಇದನ್ನು ತೋರಿದವರು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಕೃತಾರ್ಥರಾದರು. ಅಹಲ್ಯೆ ಕಾದಿ ನಿಂತಳು. ಭರತ ಕಾದಿ ನಿಂತನು. ಸೀತೆ ಕಾದಿ ನಿಂತಳು. ಶಬರಿ ಕಾದಿ ನಿಂತಳು. ಸಂಪಾತಿ ಕಾದಿ ನಿಂತನು. –ಈ ಕಾಯುವ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ತಿತೀಕ್ಷೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಅವರ ತತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಆಯಿತು.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಾಳ್ಮೆಗೆಟ್ಟವರು ಕೇಡಿಗೆ ಗೋಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರು. ರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕಾಗಿ ದಶರಥ ಕಾಯಲಿಲ್ಲ. ಅತಿ ತ್ವರೆ ಮಾಡಿದನು– ಭರತನು ಸೋದರ ಮಾವನಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದು, ಮಂಥರೆ ತ್ವರೆ ಮಾಡಿದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು, ಸೀತೆಯು ತಾಳ್ಮೆಗೆಟ್ಟು ತ್ವರೆ ಮಾಡಿದಳು–ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ರಾಮನ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟುವದರಲ್ಲಿ, ರಾವಣನೂ ತ್ವರೆ ಮಾಡಿದನು, ಸೀತಾಪಹರಣಕ್ಕಾಗಿ–ಮಾರೀಚನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ರಾಮನೂ ತಾಳ್ಮೆ ಕೆಟ್ಟನು. ಲೋಕಾಪವಾದದ ಕಿಂವದಂತಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವದರಲ್ಲಿ–ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ತಾಳ್ಮೆಗೇಡಿನ ತಿತೀಕ್ಷಾರಹಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ದುಃಖ ದುರಿತ-ದುರಂತಕ್ಕೇ ಮುಳುವಾದವು. ಇದರಿಂದ ತಿತೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲ್ಯ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲ್ಯ ಮನಃ ಸಂಯಮದ್ದು ಅಥವಾ ಮೋಹವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದರದು. ದಶರಥ ಮೋಹವಶನಾದ ಶ್ರವಣಕುಮಾರನ ದುರ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ. ಆತನು ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಪ್ಪಳ ಮೃಗದ ಸದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಬೇಟೆಯ ಮೋಹ ತಡೆಯದಾದ. ಇದರಿಂದ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ. (ಇನ್ನು ಈ ಶಾಪ ಅವನಿಗೆ ವರವೇ ಅನಿಸಿತು.

ನಿಪುತ್ರಕನಿಗೆ ಪುತ್ರವಿಯೋಗದಿಂದ ಸಾವೆಂದರೆ ಪುತ್ರ ಸಂತತಿ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ವರವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಂತೆ!) ಮುಂದೆ ಆತ ಪೂರ್ತಿ ಕೈಕೇಯಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆ ಆದ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೌಸಲ್ಯೆಯೇ ದುಃಖ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಏರು ಜವ್ವನದ ಚೆಲುವೆಯ ಕೈಹಿಡಿಯುವಾಗ ದಶರಥನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗ ಬೇಕು-ವಂಶ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದೊಂದೇ ತವಕವಿದ್ದಿರಬಹುದು.ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಅವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಗನಿಗೇ ಒಪ್ಪಿಸುವೆನೆಂದು ಅವಳ ತಂದೆಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಕೆಟ್ಟ! (ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ಈ 'ಸಮಾ ಶ್ರವಣ'ದ ಸಂಗತಿ ರಾಮನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ!), ದಶರಥ ರಾವಣನಂತೆ ಅತಿ ಕಾಮುಕ, ಸ್ತ್ರೀಲಂಪಟನಿದ್ದಿರಲಾರ. ಆದರೆ ಆತ ಮೂರು ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮೂರಾಬಟ್ಟೆ ಆದ. ದಶ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ರಥ ಓಡಿಸಬಲ್ಲವನಾದ ಈ ದೊರೆ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೋರಥಕ್ಕೆ ಹೂಡಿದ ಹೇಸರಗತ್ತೆ ಆದ! ಇಂದ್ರನ ಸರಿ ದೊರೆ ಆದವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾರದೇ ಹೋದ.

ಅಹಲ್ಯೆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮೋಹಿತಳಾದಳು. ಆತ ಗಂಡನ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಬಂದು ಮೋಸ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ. ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಇಂದ್ರನೆಂದು ಆತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಹೃದ್ಗತವನ್ನು ಅರುಹಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಋಷಿ ಪತ್ನಿ ಗಡ್ಡದ ಗೊಡ್ಡು ಗಂಡನ ಸಮಾಗಮ ಸಾಕಾಗಿ, ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನ ಸಂಗಬೇಕಾಗಿ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದು ಮನಸೋತಳು. (ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯತಿವೇಷದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ಬಂದು ತನ್ನ ನಿಜರೂಪ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪರಿ ಪರಿಯಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ ಆ ಸಾಧ್ವಿಯು ಅವನಿಗೆ ಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಸಂಗ ಸೀತೆಯ ಈ ಪಾತ್ರ-ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ವಿರೋಧ (Contrast) ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.)

ಆದರೆ ಸೀತೆಯೂ ತುಸು ಮುಂಚೆ ಮೋಹವಶಳಾದಳು ಮಾಯಾ ಮೃಗಕ್ಕೆ. ಈ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಮಾರಿ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ರಾಮನ ಹಿತವಚನ ಕೇಳಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ದಾರುಣ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸು ತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ತಾನಾಗಿ ಮೋಹಿತಳಾಗಿ ಮೈಮರೆತು ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ (Parralled) ಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನೂ ಒಂದು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ರಾಕ್ಷಸ ಹೆಣ್ಣಿ ನೊಂದಿಗೆ ವಿನೋದವಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ರಾಮ ಧೀರ ಗಂಭೀರ. ಲಘು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವದು ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ವಿಧಿಯ

ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಅವಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತಿರುಗಿ ರಾಮನ ಹತ್ತಿರ ಕೊನೆಗೂ ಆಕೆ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ರಕ್ಕಸಿ. ಕೆರಳಿ ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. (ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಂದರೆ ರಾಮ ತನಗೆ ವಶನಾಗುವನೆಂಬ ಹುಚ್ಚು ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ. ಈ ಹಂಬಲವೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣನದೇ ಸೂಚನೆ!) ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಒಂದು ಮೋಹದ ಸುಳಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ–ಅನರ್ಥದೆಡೆಗೆ.

ದಶರಥನು ಹೆಂಡತಿಯ ವಶವರ್ತಿ ಆಗುವ ವ್ಯಾಮೋಹ, ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭೋಗಿಸುವ ವಾಲಿಯ ಲಂಪಟತನ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಣ್ಣನ ವಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ತಾರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ರಮೆಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಗ್ರೀವನ ಸ್ತ್ರೈಣತೆ. ಮಂಡೋದರಿಯಂಥ ಪರಮ ಸಾಧ್ವಿ ಸುಂದರಿ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದು ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸೆಳೆದು ತಂದು ಆಳುವ ರಾವಣನ ಕಾಮ ದಾಹ–ಇವುಗಳ ನಡುವೆ, ರಾಮನ ಏಕಪತ್ನೀವ್ರತ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಊರ್ಮಿಳೆ ಯನ್ನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದೂ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಮೂಕ ವ್ರತಸ್ಥನಾಗಿ ನಂದಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಭರತನ ಆತ್ಮಸಂಯಮ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಒಟ್ಟಿಗೆ ವನವಾಸದಲ್ಲಿ ಪಂಚವಟಿ–ಪರ್ಣಕುಟಿಯ ಏಕಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ರಾಮ–ಸೀತೆಯರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವ–ಈ ಮಹಾ ಸಾತ್ವಿಕ ಮೂಲ್ಯಗಳು ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ವನವಾಸಿಯಾದರೂ ಸನ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲದ ತೇಜಸ್ವಿ ಯಾದ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಲೀಲವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತ ವಾಗಿವೆ. ಭೀಷ್ಮನಂತೆ ಆಮರಣ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ದೇವವ್ರತವನ್ನು ಸಾರದೆ ಈ ಸಹೋದರರು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಶಮ–ದಮ–ತಿತೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದು ಆದಿಕವಿಯ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಲಾಸ.

ಈ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಬೀಜ ತಮಸಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಆ ನಿಷಾದನ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಹೊರಟ ತಾಪಸ ಕವಿಯ ಶಾಪವಾಣಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಗಲಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದ ಗಂಡನ್ನು ಕವಿ 'ಕಾಮ ಮೋಹಿತಂ'-ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಮದ ಮೋಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾಮ ನೆಯ ಮೋಹವೂ ಅತಿಯಾದಾಗ ವಿವೇಕ ಭ್ರಷ್ಟನಾದ ನರನು ವಾನರನಂತೆ, ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ನಡೆದು ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕ್ರೌಂಚ ಮಿಥುನ ಮೈಥುನದ

ಅಸಹಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಣ ಹೊಡೆದದ್ದು ಆ ನಿಷಾದನ ಹೇಡಿ ಹೇಯಕೃತ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಆಗ ಮೈಮರೆಯದೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಬೇಡನ ಬಾಣ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾರಿ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಅಂದಾಗ ಗಂಡು ಕ್ರೌಂಚದ ಹತ್ಯೆಗೆ ಅವನ ಕಾಮ ಮೋಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮೂಲ. ರಾವಣನೂ ಇದೇ ಮೋಹದಿಂದ ಹತನಾದ. ದಶರಥನೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದಲೇ ಅಸು ನೀಗಿದನು.

ಅಂದಾಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಮ-ಮೋಹಗಳು ಹಾವಳಿ ಎಬ್ಬಿಸುವ ದುರ್ಧರ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳ ಚರಿತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಹಲ್ಯೆಯಿಂದ ಚಂದ್ರಸೇನೆಯವರೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿಯು ಈ ದಾಹದ ಉಲ್ಬಣವನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ, ಶೃಂಗಾರಿಕವಾಗಿಯೇ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿ ಅವನ ಸಮಾಗಮದ ಹವ್ಯಾಸ ಹಿಡಿದ ಚಂದ್ರಸೇನೆ ಅಹಿ-ಮಹಿಗಳ ಮರಣದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಪತಿಗೇ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಕಾಮ ಮೋಹದ ವಿಕಾರ ವಿಲಾಸದ ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲದ ನಡುವೆ ಅಚಲನಾಗಿ ನಿಂತವನು ರಾಮನೊಬ್ಬ. ಈ ಮೋಹ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತವನು ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಹನುಮಂತನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ. (ಅವನಿಗೂ ರಾವಣನ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಉದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ನಿದ್ದೆಹೋದ ರೂಪ ಸುಂದರಿಯರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಏನೇನೋ ಅನಿಸಿತಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅಂಜಿ ಆಂಜನೇಯ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲ್ದೆಗೆದನು!)

* * * *

ಒಂದು ರೀತಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾಮಾಯಣವು ದೀನ ದಲಿತ ಪತಿತ ಜನರದೇ ಕಾವ್ಯ. ರಾಮನ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾದವರೆಲ್ಲ ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಹರಿಜನ-ಗಿರಿಜನರೇ. ವಾನರರೆಲ್ಲ ನರರು ಅಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ 'ವಾ' ಶಂಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕಾಡಾಡಿ ಬಣಗಳು-ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಜನರಂತೆ. ಅವರನ್ನು ರಾಮನು ತನ್ನವರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಸುಗ್ರೀವ ಹನುಮಂತಾದಿಗಳನ್ನು ಎದೆಗಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಜಟಾಯುವಂಥ ವನ್ಯನನ್ನು ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಂಡ. ನಾವಿಕ, ಗುಹ, ಬೇಡತಿ, ಶಬರಿ, ಜಾಂಬವಂತ, ಸಂಪಾತಿ-ಇಂಥವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಮನಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯರಾದರು. ಇತರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಆದಿ ಕವಿಯೂ ಆದಿ

ವಾಸಿ-ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಧ. ಅವನು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಅನುಕಂಪ. ಮತ್ತು ಅವರ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಪತಿತ-ಪಾವನತ್ವ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ಕಾರಣ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ರಾಮನನ್ನು ಒಬ್ಬ ನರನಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದು. ಬಾಲಕಾಂಡದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ನಾರದ ಮಹರ್ಷಿಯನ್ನು 'ಸಾಂಪ್ರತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು ಯಾರಿದ್ದಾನೆ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ರಾಜನನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ 'ಏವಂ ವಿಧಂ ನರಂ ಜ್ಞಾತುಂ ಸಮರ್ಥೋಽಸಿ' ಎಂದು ನಾರದರು ಹೇಳುವಾಗ ರಾಮನು ಆದರ್ಶನಾದರೂ 'ನರ'ನೆಂಬುದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಬಹವಃ ದುರ್ಲಭಾ। ಯೋಗ್ಯಾಃ ಕೀರ್ತಿತಾಃ ಗುಣಾ' ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇರುವದು ಅಪರೂಪ. 'ತೈಃ ಯುಕ್ತಂ ನರಂ ಶ್ರೋತುಂ ಇಚ್ಛಾಮಿ—' ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ. **ಅಂದರೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಾನವನ ಕಥೆ. ಅದೊಂದು ಪವಾಡ ಪುರುಷನ ಅವತಾರಿ ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತನ ಕಥೆ ಅಲ್ಲ.** ಅವತಾರವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದಾಗ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ದೇವತ್ವ, ಅವತಾರಿತ್ವದ ಪುಟಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಏರುತ್ತ ಹೋದವು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳೊಳಗಿಂದ ಅವನ ಮಾನವೀಯತೆ ಆಳವಾದ ಮಾನವತೆಯ ಜೀವಸತ್ವವೇ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಒಡೆದೆದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಈ ಬಗೆಯ ಅತಿಮಾನುಷತೆಯ ಲೇಪ ಬಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆದಿಕವಿಯು ತನ್ನ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರದ ಚರ್ಯೆ-ಚರಿತಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಎಡೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಾಮಾಯಣವೆಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, **'ಸೀತಾಯಾಃ ಚರಿತಂ ಮಹತ್'** ಎಂದೂ ಕವಿಯು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ರಾಮನನ್ನು 'ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮ'ನೆನ್ನುವದುಂಟು. ಈ ಬಿರುದು (ತುಲಸೀದಾಸನ 'ರಾಮ ಚರಿತ ಮಾನಸ'ದಿಂದ ಮುಂದೆ ರೂಢವಾಗಿರಬೇಕು.) ಈ ಚರಿತ್ರ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಗುಣ ದೋಷ ಶಕ್ತಿ ಸತ್ವಗಳ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತದೆ. Rectitude: rightousness ಇದರ ಗುರು ಕೀಲಿ. (ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಋತವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ right ಆಗಿದೆ. Rite-ritual ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.) ಸತ್ಯವಾದರೂ 'ಋತ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರಬೇಕು—ಎಂಬ ಈ ಆರ್ಷ ಇಲ್ಲವೇ ಆರ್ಯ ತತ್ವವು ರಾಮನ ಕಥೆಯು,

ಸೀತೆಯು ಚರಿತ್ರದ ರಾಮಾಯಣದ ಜೀವದುಸಿರು. ಈ ಮರ್ಯಾದೆ ಮೀರಿ ಯಾವ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವೂ ಸಹಸಾ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಶರಥ ಎಷ್ಟೇ ರೇಗಾಡಿ ಕೂಗಾಡಿದರೂ ತಾನು ಕೈಕೆಯಿಗೆ ವಚನಬದ್ಧನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ನೇರ ರಾಮನಲ್ಲಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತೇನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪಲಾಯನ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಮೋಚನೆ ವಿಹಿತವಲ್ಲ, Right ಅಲ್ಲ. ಸೀತೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಒಗೆದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೀತೆಯ ನೂಪುರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸ ಬಲ್ಲ–ದಿನಾಲು ಅತ್ತಿಗೆಯ 'ಪಾದಾಭಿವಂದನೆ'ಯ ಮೂಲಕ. ಸುಗ್ರೀವನ ಪ್ರಥಮ ಭೆಟ್ಟಿಗೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಬಂದಾಗ ಹನುಮಂತ ರಾಮ ಸುಗ್ರೀವ ರನ್ನು ಒಂದು ಉದ್ದೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ತನ್ನ ಜತೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾವಣನೂ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಪೀಡಿಸಿ, ರಾಮನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಮಾನಸಿಕ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಅವಳಿಗೆ ಅವಧಿ ಹಾಕಿ ಅವಳೇ ಒಲಿದು ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕಾಯು ತ್ತಾನೆ. ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿ ತಂದವಳನ್ನು ಮೈ ಮುಟ್ಟದೆ ದೂರವಿಡು ತ್ತಾನೆ. ವಿಭೀಷಣನು ದ್ರೋಹಿಯಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸದೆ ದಂಡಿಸದೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಲು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ಪರಿಶುದ್ಧೆ ಎಂದು ಪೂರ್ತಿ ಮನವರಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ರಾಮ ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ನೂರಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಧರ್ಮ ಮರ್ಯಾದೆಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಾತ್ಯ ಕ್ಷಿಕಗಳು. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನೋವೇದಕವಾಗುವಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಣ್ಣು ತುಂಬುತ್ತವೆ.

ಲವಕುಶರು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆರಂಭ ದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೂತು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮನು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಬಗು– ಸೊಗಸುಗಳಿಗೆ ಪರವಶನಾಗಿ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಎದ್ದು ಮೆಲ್ಲನೆ ಸಭಿಕರ ನಡುವೆ ಬಂದು ಕೂತು ಕೇಳಹತ್ತುತ್ತಾನೆ!

ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭರತನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡ ಸಮಾಚಾರ ಕೇಳಿ ಮೂರ್ಛೆ ಹೊಂದಿ ರಾಮ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಎದ್ದು ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು ವಾಗ ಅವರು ಅವನ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಧೂಳನ್ನು ಕುಡುಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಯಾ ಮೃಗವನ್ನು ಕೊಂದು ಪರ್ಣಕುಟಿಗೆ ಮರಳುವಾಗ ಮಾರೀಚನ ಮೋಸದ ಕೂಗಿನಿಂದ ಸೀತೆ ಎಷ್ಟು ಕಂಗೆಟ್ಟಳೋ ಎಂದು ಗಾಬರಿಯಾದ ರಾಮನು ಆ ಅವಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಅಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೃಗವನ್ನು ಕೊಂದು ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ.

ರಾವಣನ ವಧೆಯ ನಂತರ ಹನುಮಂತ ಸೀತೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಆ ಶುಭವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಅರುಹಿ ಆವರೆಗೆ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾವಲಾಗಿ ನಿಂತು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತ್ರಿಜಟೆ ಮುಂತಾದ ರಕ್ಕಸಿಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೀತೆ ಅದು ಸಲ್ಲದು, ಅವರು ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಗಳು, ರಾವಣನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದರು. ಅವರ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ನಾಪರಾಧ್ಯತಿ',-'ಅಪರಾಧ ಮಾಡದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕ್ಷಮೆಗೇ ಅರ್ಹರು' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.ಎಂಥ ಉದಾತ್ತತತ್ವವಿದು!

ಪತಿತೆ ಆದ ಅಹಲ್ಯೆ ರಾಮ ದರ್ಶನದಿಂದ ಶುದ್ಧಳಾಗುವಳೆಂದು ಅವಳ ಪತಿ ಗೌತಮ ಋಷಿ ಹೇಳಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ದರ್ಶನ ಕೂಡಿ ಬಂದಾಗ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಬ್ಬರೂ ಅವಳ ಕಾಲಿಗೆ ಎರಗುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದೇ? ಎರಡೇ? ಇಂಥ ನೂರಾರು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಆದಿಕವಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹೃದಯಂಗಮ ಗೆರೆ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಓದುಗನ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ರಾಮಾಯಣವು ಒಂದು ಅರಣ್ಯಕ ಕಾವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಷ್ಟು ಬಂದಂತೆ Forest Lore ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಸಾವಿರಾರು ಮರಗಳು ಹೂಗಳು ಮೃಗಪಕ್ಷಿ ಸಂಕುಲಗಳು ಅವುಗಳ ಬದುಕು ಋತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ರಮಣೀಯತೆಯ ಅನಂತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಅವೂ ಮಾನವೀಯ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯ ಕಾವು ನೋವು ತೇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಎದ್ದವು–ಇಷ್ಟೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೈಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಮಯವಾಗಿ ಆದಿಕವಿಯ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಮೀರುವಂತೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ರೂಪಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ವನವಾಸದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವಾನರ ಸೇನೆಯ ಸೀತಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಯತ್ನಗಳು ಉತ್ತಮ ಸ್ಕೌಟ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಬಲ್ಲವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ನಾನು ೪೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಓದಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ನೆನಪಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಕೌರವ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದಂದಿನಿಂದ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯದೇವರು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ಉದರ ನಿರ್ವಾಹದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಗುರುಗೃಹದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ನಡೆಯಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ನಿರೂಪಿಸಿದ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ವಿದ್ಯಾ ವ್ಯಾಸಂಗದ ರೀತಿ ಬೇರೆ.ಒಂದು ವಿಧ. ಅದನ್ನು ಇಂದಿನ 'ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ'ದ ನಿಜವಾದ ವಿಧಾನ ವೆಂದು ಪೂಜ್ಯ ವಿನೋಬಾಜಿ ಅಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಋಷಿ ಈ ರಾಜ ಪುತ್ರರನ್ನು ತನ್ನ ಯಾಗ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಒಯ್ದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ತರಬೇತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪ್ರೇರಣೆ motivation ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬರುವ ಆಸಕ್ತಿ, ಒತ್ತಾಯ, ತತ್ಪರತೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರಂತರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಮಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬು ದಕ್ಕೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಈ ಕ್ಷಾತ್ರ ವಿದ್ಯಾ ವ್ಯಾಸಂಗವೇ ಸಾಕ್ಷಿ!

ಅದೇ ರೀತಿ ರಾವಣನ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಧುವನ. ಅದನ್ನು ಹನುಮಂತ ಉಧ್ವಸ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಧುವನದ ವರ್ಣನೆ ಇಂದಿನ ಜೇನುಸಾಕಣೆಯುವರಿಗೆ apiary ಯ ಉತ್ತಮ ವಸ್ತುಪಾಠವೆನಿಸುವಂತಿದೆ. (ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಹಿಂದೆ ಕವಿವರ್ಯರೂ ಪಂಡಿತರೂ ಪತ್ರಿಕಾಕರ್ತರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಪಾಂಡೇಶ್ವರ ಗಣಪತಿರಾಯರು ಈ ಲಂಕೆಯ ಮಧುವನದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಮಧುವನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ಬೋಧಕ ಲೇಖ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು.)

ಇದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವದೇಕೆ? ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕತೆ ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಪುರಾತನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಅದು ಉದ್ದೇಶಪಡದೆ ಆದೇಶ ಕೊಡದೆ ಸಂದೇಶವೆಂದು ಸಾರದೆ ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದ ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಕಾಶದ ನೀಲಿಮೆಯಂತೆ ಸಾಗರದ ಲವಣಿಮೆಯಂತೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವದರಿಂದ.

* * * *

ಈ ನಿತ್ಯ ನೂತನತೆ ಬರುವದೇ ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳ, ಮಾನವೀಯ ತೆಯ ಜೀವಾಳದ ಸತ್ವ-ತಥ್ಯಗಳ ದರ್ಶನದಿಂದ, ಹೋಮರನ ಈಲಿಯಡ್, ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳು, ಡಾಂಟೆಯ ಡಿವೈನಕೊಮೆಡಿ, ವ್ಯಾಸನ ಭಾರತ ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪಚ್ಚೆ ಪಸಿರಾಗಿ ಕಳಕಳಿಸುತ್ತ ಉಳಿದಿರುವವು.

ಇದುವೆ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ. ನಿಜವಾದ ರಾಮ ಹೇಗಿದ್ದನೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? (ನಾರದ ಬಣ್ಣಿಸಿದನೆಂಬುದೂ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ!) ನೈಜ ರಾಮನಿಗಿಂತಲೂ

ಉತ್ತಮರೂ, ಉದಾತ್ತರೂ, ಮಹಿಮಾನ್ವಿತರೂ ಆದ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ರಾಜರೂ ಆಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ದಾಶರಥೀ ರಾಮನ ಭಾಗ್ಯ ಹಿರಿದು-ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಬಣ್ಣಿಸಲು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂಥ ಅಭಿಜಾತ ಮಹಾಕವಿ ಲಭಿಸಿದನು. ನಾವಿಂದು ಕೊಂಡಾಡುವದು ಯುಗ ಯುಗಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಬಂದದ್ದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರೂಪಿಸಿದ ರಾಮನನ್ನು. (ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಸ ವರ್ಣಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು) ಇದು ದೇಶ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕತೆ ತದೇಕ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ವಿರಾಡ್ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ, ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಅರ್ಕ ತೆಗೆದು ಎರಕ ಹೊಯ್ದ ಮಾನವ್ಯದ ಭಾವಸತ್ವ-ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ-ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಾಟಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತ ಗಳಷ್ಟೇ ಕಲ್ಪನೆ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರಾಮಾಯಣ-ಯಾವದೇ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಅದೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೂಲ ಮೂಲ್ಯಗಳ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯ. ಮಾನವ ಹೃದಯ ಚೇತನ, ಅಭೀಪ್ಸೆ, ಆಶೋತ್ತರಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೂ ಒಂದೇ-ಏಕರೂಪ. ಅದರ ಪಾರದರ್ಶಿಯಾದ ಮರ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದಾಗ ರೂಪಕ-ಚಿತ್ರಣ. ಯಾವ ದೇಶದ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಯಾವ ಯುಗದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಸುಸಂವೇದ್ಯ, ಪರಮಹೃದ್ಯ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. **'ನತೇ ವಾಕ್ ಅನೃತಾ ಲೋಕೇ ಕಾಚಿತ್ ಅತ್ರ ಭವಿಷ್ಯತಿ'** 'ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಯಾವದೂ ಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾಗದು' -ಇದು ಕೇವಲ ಆಶೀರ್ವಾದವಲ್ಲ. ಇದು ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯದ ಮರ್ಮ. ನಿಜವಾದ ಕವಿವಾಣಿಯ ಧರ್ಮ. ಅಂತೆಯೇ ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಿಂತಿ ರುವವರೆಗೂ ಹೊಳೆ ಹಳ್ಳಗಳು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವವರೆಗೂ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದು. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾನವ ತೆಯ ಮೂಲ ತಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮರ್ಯಾದಾ ಪುರುಷರಾದ ದಶರಥ, ಭರತ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ರಾವಣ. ಸುಗ್ರೀವ, ಹನುಮಂತ ಮುಂತಾದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಾಗೂ ಸೀತೆಯಂಥ ನಾಯಕಿಯರ ಮತ್ತು ಇತರ ಉಪಪಾತ್ರಗಳ ಹಿರಿ ಕಿರಿ ಚರಿತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾವ ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಆದಿಕವಿಯು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳ ಒಂದು ತೀರ ಧಾವತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ -'ಪ್ರಾಂಶು ಲಭ್ಯೇ ಫಲೆ ಮೋಹಾತ್ ಉದ್ಬಾಹುಃ ಇವ ವಾಮನಃ'

ಭಾಗ ೨

'ಕಾಲಿದಾಸ' ನಾಮ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ
ರಸರಾಜ ಶೃಂಗಾರವಲ್ಲ, ಹಾಸ್ಯ
ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ
ತಿಥ್ಯಾದಿಗಳು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ?
'ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ'–ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆ
ಭಗವಂತನ ಮೂಲ
ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಏಕೆ?
ಸೌಂದರ್ಯ; ಒಂದು ವಿಕೃತಿ
ಅಗ್ನಿ ಹಂಸ
'ಇಂದು ಶೇಷನ ಬಾರಿ'
'ಗುರುವಾದ' ಮತ್ತು ಗುರು ಅರವಿಂದರು
ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಆಹ್ವಾನ

'ಕಾಲಿದಾಸ' ನಾಮ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

'ಉದಯವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಜೆ. ಎ. ಕವಲಿಯವರ World wide Copyright ರಿಸರ್ವ್ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಲೇಖ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. 'ಕಾಲಿದಾಸ' ನಾಮ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಕುರಿತು.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಅವಾಂತರದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಅದರ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ 'ಕಾಲಿ' ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕವಲಿಯವರು ಹೂಡಿದ ಕಲ್ಪಕತೆ:

'ಕಾಲಿ' ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಕಾಲೀ' (ಕಾಳೀ) ದೇವಿಯ ದಾಸ 'ಕಾಲಿದಾಸ' ಹೇಗೆ? ಈ ಕುರಿತು ಓದಿದ ಮೇಲೂ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಸೂರಿಗಳಿಂದ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳವರೆಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೇ ಸಾಧುವೆಂದು, ತದಿತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ಕವಲಿಯವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ 'ಕಾಲಿನ್' ಅಂದರೆ ಶಿವ. ಏಕೆಂದರೆ ನೃತ್ಯನಾಟಕಗಳ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕ–ಶಿವ–ರುದ್ರ. ನೃತ್ಯನಾಟ್ಯಗಳ ಜೀವಾಳ ಕಾಲ, ತಾಂಡವನೃತ್ಯದ ಜನಕ–ಕಾಲ. ತಾಲಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತನೇ ಅತ. ಅವನೇ 'ಕಾಲಿನ್' ಎಂಬ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ too good to be true ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ತುಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ತರ್ಕಶುದ್ಧ–ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಆದರೆ ಶಿವನ ಒಂದು ಹೆಸರಾಗಿ 'ಕಾಲಿನ್' ತುಸು ದೂರಾನ್ವಯುದ್ದು (far fetched) ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರ (Out laudish); ಅನಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ನಾಮ ಪರ್ಯಾಯ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶೂಲಿನ್' ಎಂಬಂತೆ 'ಕಾಲಿನ್' ವಾಙ್ಮಯೀನ ವ್ಯವಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯ ನಾಣ್ಯವಲ್ಲ. ಶಿವ 'ಕಾಲಿನ್' ಎಂದು ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಿದಾಸನೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೂ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಕವಿಗೆ ಇಟ್ಟವರು ಯಾರು? ತಂದೆತಾಯಿಗಳೇ ಹಾಗೆ ಕರೆದಿದ್ದರೆ, ಈ ಕವಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಚುರ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಆಧಾರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕವಿಯು ತಾನು ಶಿವಭಕ್ತನೆಂದು ಹಾಗೇ 'ಕಾಲಿದಾಸ' ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡನೇ? ಆಗಲೂ ಆತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಮುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನದೇ Coinage ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೇ? ಆದರೆ ಕಾಲಿದಾಸನು ಹಾಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಮತ್ಕೃತಿಜನಕ ಪದಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕವಿಯಲ್ಲ. ಪಾರ್ವತೀ–ಪರಮೇಶ್ವರರ ಬಗೆಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ 'ಕುಮಾರಸಂಭವ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕವಿ ಶಿವನನ್ನು 'ಕಾಲಿನ್' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾಲ ಅಗತ್ಯ. ಕಾಲ–ಲಯ ಅದರ ಗತಿವೇಗದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಭಾವ-ರಾಗ–ತಾಲ ಕೂಡಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ 'ಭರತ' ಶಬ್ದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಕರ್ತೃ ಭರತಮುನಿಯ ಹೆಸರ ಬಗೆಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ತಾಲ'ವೇ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ; ಹೊರತು 'ಕಾಲ'ವಲ್ಲ. ದ್ರುತವಿರಲಿ, ವಿಲಂಬಿತವಿರಲಿ ಕಾಲ–ಲಯ ಗಾಯನದ ನರ್ತನದ ವೇಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದರ ಆಧಾರ ಆಯಾಮ 'ತಾಲ' ಅಂದಾಗ ಶಿವ 'ತಾಲಿನ್' ಆಗಬಹುದು. 'ಕಾಲಿನ್' ಹೇಗೆ?

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಕಾಲ'ದ ಪ್ರಭುತ್ವವಿರುವಾತ ಮದ್ದಳೆಗಾರ ಹೊರತು ನರ್ತಕ ಗಾಯಕರಲ್ಲ. 'ಕಾಲಿನ್' ಹೆಸರು ಶಿವತಾಂಡವಕ್ಕೆ ತಾಲ ಹಿಡಿಯುವ ಬ್ರಹ್ಮನೋ, ಇನ್ನಾರೋ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹೊರತು ಶಿವನೇ ಅಲ್ಲ!

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಾಲಿದಾಸ' ಬಹುಲ ಪ್ರಯೋಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಾಮಕರಣ ಕ್ರಮ. 'ವೈದೇಹಿ ಬಂಧು' ಎಂದು ಕಾಲಿದಾಸನೇ ಬಳಸಿದಂತೆ ಒಂದು ವೈಕಲ್ಪಿಕ ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನಬಹುದೇ?

ಉಚ್ಚಾರದ ಸ್ವರಾಘಾತ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ಕಾಲೀದಾಸ–ಕಾಲಿದಾಸ, ತುಲಸೀದಾಸ–ತುಲಸಿದಾಸ, ಮಹೀಪತಿ–ಮಹಿಪತಿ, ಗಿರೀಶ–ಗಿರಿಶ, ಚಂಡೀಮಂಟಪ–ಚಂಡಿಮಂಟಪ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಲಗೊಂಡು, ಶುದ್ಧ ರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಇಂಥ ಅಶುದ್ಧ ರೂಪವೇ ಭದ್ರವಾಗುವದುಂಟು. ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹುಡುಕಲು ಕಲ್ಪನೆ ಗರಿಕೆದರಿ ಹಾರುವದುಂಟು! 'ಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಗತಿಃ ಚಿಂತನೀಯಾ' ಎಂದೆನಿಸಿ ಇಂಥ ಅನ್ವಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಜ್ಞಾತಕಾಲದ ಮೂಲದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಬಗೆಗೆ ಅದ್ಭುತ ದಂತಕಥೆ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ('ಉದಂತ'ದ 'ಉ' ಲೋಪವಾಗಿ 'ದಂತ' ಉಳಿದಂತೆ!) ಅನೇಕ ಸಲ ಅನ್ಯಭಾಷಾ (ಗ್ರೀಕ್, ಪರ್ಶಿಯನ್) ಮೂಲದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹುಡುಕಿ ತಿಣಕಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಉದಾ: ನೇಪಥ್ಯ, ಕಂಚುಕ, ಜವನಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಾಲಿದಾಸ' ಮೂಲತಃ ಅನ್ಯ (ಗ್ರೀಕ್?) ಭಾಷೆಯದೇಕೆ ಇರಬಾರದು? 'ಕಲಿದಸ್' ನ ಮಗ ಕಾಲಿದಾಸ. 'ಕಲಿದಸ್' ಯಾರು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಡಿ. ಮಿನಾಂದರ ದೊರೆ 'ಮಿಲಿಂದ', ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ, ಅಲೆಕ್ಷೇಂದ್ರ-ಸ್ಕಂದ-ಸಿಕಂದರ ಆಗಲಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೇ ಅನೇಕ ವೈದಿಕ ಋಷಿಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರ-ಯಾಸ್ಕ, ಬಾಷ್ಕಲ ಇಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಎನಿಸುವಂಥವು.

ಇನ್ನು 'ಕಾಲಿದಾಸ' ಅನ್ವರ್ಥಕವಿದ್ದರೆ ಈ ಮಹಾಕವಿಯ ಅಂಕಿತನಾಮವೇನು? 'ಕಲಿದಸ್' ಎಂಬಾತನೊಬ್ಬ ಇದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. 'ತಸ್ಯ ಅಪತ್ಯಂ ಪ್ರಮಾನ್' 'ಕಾಲಿದಾಸ'ನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು! ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ವಂಶಜನೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನನಾಗಿ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಇಂಥ ಊಹೆಯೂ 'ಕಾಲಿನ್' ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಕ್ಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಕಾಲಿನ್' ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಕಾಲಿದಾಸ' ಸಮಸ್ತ ಪದದ ವಿಗ್ರಹ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶಿವನ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. (ಕಾಲಿದಾಸನ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾದ 'ಭೋಜಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೂಚಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.) ಅರ್ಥಾತ್ 'ಕಾಲಿದಾಸ' ನಾಮದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟಬೇಕು.

ರಸರಾಜ ಶೃಂಗಾರವಲ್ಲ, ಹಾಸ್ಯ

ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ರೀತಿ ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕಾಣಿಕೆಯೇ ನಮ್ಮ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ನವರಸಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯು

ಕಾವ್ಯದ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದರು. ಸಾಹಿತ್ತಿಕ ಮೂಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತನಕವೂ ನಾವು ಈ ರಸಾಲಂಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ ಸಿರಸಾವಹಿಸಿ ಅನುಸರಿಸಿ ಬಂದೆವು. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ-ರೂಪಕಾದಿ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ನಾವು ಈ ರಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ರಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಷ್ಟು ಪರ್ಯಾಪ್ತವೆ? ರಸಗಳು ಮೂಲತಃ ಎಷ್ಟು? ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಭಾವ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಾವ್ಯ ಬಿಂಬಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ನಿಸರ್ಗ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಲ್ಲವೆ? ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದೆ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಈ ರಸ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತುವವು. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಯಾವ ಹಿರಿಯ ಸತ್ಯವೇ ಇರಲಿ, ತತ್ವವೇ ಇರಲಿ, ಅದು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ–ಮೊದಲಿಗೆ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆಯೇ—ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸನಾತನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೀವನದ, ಅನುಭವದ, ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕರಣ–ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನಿಗೂ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಒಂದು ಅವತಾರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ' ಎನ್ನಬೇಕಾಯಿತು. (ಅವತಾರಗಳು ೧೦ ಎಂಬ ಮರ್ಯಾದೆ ಆತ ತಾನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ.) ಒಂದೊಂದು ಅವತಾರವೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಧ.

ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರೀತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದ ಮಹಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಇದೇ ರೀತಿ ಯುಗ ಯುಗಕ್ಕೂ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಾಕವಿಗಳ ಅಮರ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದಿಂದ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ಶನಿಯೂ ಹಾಗೆ ಸಿಗುವದರಿಂದಲೇ ಆ ಕೃತಿಗಳ, ತತ್ವಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಮರತ್ವ ಮಹತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನಿಷ್ಟು

ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಪುನರ್ವಿಚಾರ ಅಗತ್ಯವು. ನಾಣ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಸವೆದು ಬೋಳಾದಾಗ ಅವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಟಂಕ ಶಾಲೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಕರಗಿಸಿ ಹೊಸ ಎರಕ ಹೊಸ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿ ಮಿರಿ ಮಿರಿ ಮಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಶೈಲಿಗಳ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಬೋಳು ಬೋಳಾಗ ಹತ್ತಿದೆ. –ಸವಕಲು ನಾಣ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಸಿ ಕುದಿಸಿ ಹೊಸ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಅದು ರತ್ನದಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪೈಲು ಕೆತ್ತಿದಷ್ಟೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವ ಕಿರಣ-ಕಾಂತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಣ್ಣ-ಬೆಡಗು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಇದುರಿಗೆ ಇಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇನು ಗಹನವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಯಾವದು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವದೇ ಒಂದು ರೀತಿ ಅನುಚಿತವೇನೋ. ಒಂದೊಂದು ರಸವೂ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತಿಮವೇ. ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ, ಕರುಣಕ್ಕೆ, ವೀರಕ್ಕೆ, ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ, ಬೀಭತ್ಸಕ್ಕೆ, ರೌದ್ರಕ್ಕೆ–ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ರಸಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದರೊಂದಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯ ಶಕ್ಯವಾಗುವ ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ನವರಸಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಹೆಚ್ಚು ಯಾವದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವೋ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಹೊರಡು ವದು ಅಷ್ಟೇ ಇಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶೃಂಗಾರವೇ ಮಿಕ್ಕ ರಸಗಳಿಗೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದು; ಶೃಂಗಾರವೇ 'ರಸರಾಜ'ವೆಂದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ರಸ ರಾಜತ್ವದ' ಗಮುಕವೇನು? ಶೃಂಗಾರವೇ ಈ ರಾಜಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲು ಹೇಗೆ ಅಧಿ ಕಾರಿ? ಇನ್ನಾವದೇ ರಸಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಸಲ್ಲಬಾರದೇಕೆ? ನನ್ನ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರದ ಕುರಿತಾಗಿದೆ!

ಶೃಂಗಾರವೇ ಎಲ್ಲ ರಸಗಳಿಗೆ ರಾಜನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರೂ ಪೂಜಿಸಿ ದವರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಕಾಮ, ರತಿ, ಪ್ರಣಯ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಆಸ್ವಾದನೆ ಆದಿಮಾನವ ದಂಪತಿ ಆದಮ-ಈವ್ಹರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಕೇವಲ ಲೋಕ ಚರಿತದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ

ಕಾರ್ಯವೂ ಮೂಲ್ಯವೂ ಆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶೃಂಗಾರವು ಆ ಪಾತರ ಮಣೀಯತೆಯಿಂದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ರಾಜಪಟ್ಟವೇರಬಲ್ಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಬೇಡ. ಅಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಸಿಕತೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ರಸಿಕತೆ ಸಹೃದಯತೆ ರಸ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲ. ಕವಿಯು ಒಟ್ಟು ಒದಗಿಸಿ ಇಡುವದು ಆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ-ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪರಿ ಪೋಷಕವಾದ ವಿಭಾವ, ಅನುಭಾವ, ಸಂಚಾರ ಭಾವಗಳೇ ಮೊದಲಾದ 'ಬಹಿರುಪಾಧಿ'ಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ರಸವು ಉಂಟಾ ಗುವದು ಓದುಗನ ನೋಟಕನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ. ನಿಜವಾದ ನಾಟಕವು ನಡೆಯು ವದು ನೋಟಕನ ಹೃದಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನವು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಿರ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಾಗ ನಾಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ದಿ. ಟಿ. ರಾಘವಾಚಾರಿ ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅಂದಿದ್ದರು. 'It is the union of the actor and the spectator that creates the theatre' ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ರಸ ನಿರ್ಮಿತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದೆ.

ರಸವನ್ನು ಸಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸವಿಯಬಲ್ಲ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ರಸಿಕತೆ. ಶೃಂಗಾರ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗೆಲ್ಲ ಕಂಡಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಿಗ್ಗುವ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ರಸಿಕ ರೆನ್ನಬಹುದೇ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವವು ಒಂದು ಮಾನವ ಸಾಧಾರಣ ವಾದ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾವನೆ–ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರತಿಯು ಯಾವ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಣೆ ತೊಟ್ಟು ಹೇಳು ವಂತೆ–ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಾವನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಂಜನೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವೇದ್ಯವಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳಿಗೆ ಹಸಿವೆ, ನೀರಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮೈಥುನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ಹಸಿವೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನೀರಡಿಕೆ ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಋತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ರತಿ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಋತುಕಾಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದ 'ರಸರಾಜ'ನಿಗೆ 'ಋತುರಾಜ'ನೇ ಜತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶೃಂಗಾರವೇ ಎಲ್ಲ ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗ ಬೇಕೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂತಕವಿಗಳು ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೇ? ಮಹಾಭಾರತದಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅದೇ ರಸ ಆವಾಹನೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೇ? ರಾಮಾಯಣವು ಕರುಣ ರಸದ ತರಂಗಿಣಿ

ಯಲ್ಲವೇ? ಮಹಾಕವಿ ಭವಭೂತಿಯಂತೂ ಕರುಣವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಸವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದೇ ಮೂಲರಸವೆಂದ. 'ಏಕೋ ರಸಃ ಕರುಣ ಏವ—' ಕರುಣ ಒಂದೇ ನಿಮಿತ್ತ ಬೇಧದಿಂದ ಹಲವಾರು ರಸಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವದೆಂದ. ಇನ್ನು ವೀರಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಲ ಪೌರುಷ–ಪರಾಕ್ರಮಗಳೇ ದಿನದ ವಾರ್ತೆಯಾದಾಗಿನ ಸರಂಜಾಮೀ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ವೀರ ರಸಕ್ಕೇ ಅಗ್ರಪಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವ ರಸಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಎಂಬುವದು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕನ ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದ ಸಂಗತಿಯೇ? ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನಿಕಷ–ಪ್ರಮಾಣ ವಿರಬಲ್ಲದೇ?

ನನ್ನ ಮತದಂತೆ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣವಿರಲೇಬೇಕು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರುಚಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ರಸಗಳ ತಾರತಮ್ಯದ ಅಳತೆಗೋಲು ಆಗಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣ ಯಾವದು? ಅದನ್ನೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ರಸದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರಾಗಿ ಭಾವಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋದವರಿಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣದ ಅರಿವು ಪರಿವೆ ಇರಲಾರದು. 'ರಸಚಕ್ರೆ ಪ್ರವೃತ್ತೆ ತು, ನಚ ಶಾಸ್ತ್ರಃ ನಚ ಕ್ರಮಃ'–ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕ್ರಮ, ನೇಮ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಯಾವದು?

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ರಸವು ಜನಿಸುವದು ರಸಿಕನ ಆಸ್ವಾದ್ಯ ಮಾನತೆ ಯಲ್ಲಿ. ರಸಿಕತ್ವ ಒಂದು ಸಹಜ ವೃತ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ.

ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯ. ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನೇ ಅನ್ನುವಂತೆ 'ಯೇಷಾಂ ಕಾವ್ಯಾನು ಶೀಲನಾಭ್ಯಾಸ ವಶಾತ್ ವಿಶದೀ ಭೂತೇ ಮನೋ ಮುಕುರೆ ವರ್ಣನೀಯ ತನ್ಮಯೀ ಭವನಯೋಗ್ಯತಾ ತೇ ಸ್ವಹೃದಯ ಸಂವಾದ ಭಾಜಃ ಸಹೃದಯಾಃ' ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಸಹೃದಯತ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ; 'ಕುರಿತೋವದೆಯಂ' ಬರುವ 'ಪರಿಣತಮತಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ೧) ಕಾವ್ಯದ ಅನುಶೀಲನೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ತಿಳಿ ಯಾಗಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಸಾಧಿಸಿದಾಗಲೇ' ವರ್ಣ್ಯ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ಮಯ ವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಆತ ಸಹೃದಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಹೃದಯನೆಂದರೆ ಬರೇ ಹೃದಯವುಳ್ಳವನೆಂದಲ್ಲ; ಕವಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೃದಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಲ್ಲ ಸಮಾನ ಹೃದಯವುಳ್ಳವವನೇ ಸಹೃದಯ. 'ಮಮ ಚ. ಕೋಪಿ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಃ' ಸಹೃದಯನೂ ಮೂಕ ಕವಿ. ಕವಿಯೂ ಮುಖರ್. ರಸಿಕ ರಸಿಕತ್ವದಿಂದಲೇ ಇವೆರಡು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಕವಿ

ಯದು 'ಕಾರಯತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಹೃದಯನದು 'ಭಾವಯತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಅಂದಾಗ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಇರಬೇಕೆಂದಾಯಿತು–ಅದು ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕೆರಳುವ ಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಲ. ರಸಿಕನ ಮನಸ್ಸು ಒಣ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಭಾವವು ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸುವದು 'ಯೋಽರ್ಥಃ ಹೃದಯ ಸಂವಾದೀ ತಸ್ಯ ಭಾವೋ ರಸೋದ್ಭವಃ ಶರೀರಂ ವ್ಯಾಪ್ಯತೆ ತೇನ ಶುಷ್ಕಂ ಕಾಷ್ಠಮಿವಾಗ್ನಿನಾ'–ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ.

ಈ ಶುಷ್ಕತೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ರಸಿಕನು ಶುದ್ಧ ಶುಂಠನೇ? ಅಲ್ಲ. ಆತನ ಹೃದಯ ಹಿಂದೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಗನ್ನಡಿಯಾಗಬೇಕು. ಅದು ಹೇಗೆ? ಕವಿಗೂ ರಸಿಕನಿಗೂ ಇರುವ ಮೂಲದ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೇ ಇದು. ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾಟಸ್ಥ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿನಯಿಸುವ ನಟನಿಗೆ ರಂಗದ ಹಿಂದುಮುಂದು ಸುಳಿದಾಡುವ ಸ್ಟೇಜ ಕೆಲಸಗಾರನಿಗೆ ನಾಟಕ ತಿಳಿಯದು. ಅದು ಮುಂದೆ ಕೂತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೇ ಗೊತ್ತು. ಅದು ಆತ ನಾಟಕ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆಂತಲೇ ಬಂದು ಕೂತಿರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಉಪದೇಶ ಉದ್ದೇಶ ಇರಕೂಡದು. ಅಂದರೆ ಮೋಹ, ಲೋಭ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು, ನಿಶ್ಚಿಂತ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದ ರೂಪಕರ ವರ್ಣ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪೃಥಗಾತ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಹದ ಸಾಧಿಸಿದವನಿಗೇ ರಸಾಸ್ವಾದ. ಆತನೇ ರಸಿಕ.

ಈ ತಟಸ್ಥತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಸವು ತಟಸ್ಥತೆಯ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ರಸದ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ತಾಟಸ್ಥ್ಯವು ಎಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವೇ. ರಸಾನುಭವ ಮುಗಿಯುವತನಕವೂ ಸಾಧ್ಯವೋ–ಆ ರಸವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನಬೇಕು. ಶೃಂಗಾರ ಕರುಣ. ರಸಗಳು ಕೂಡಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿಸುವ ಗುಣ 'ಮಾಧುರ್ಯ' ವೀರ, ರೌದ್ರ ಭಯಾನಕ ಮುಂತಾದವು ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಡಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೀಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತೇಜಿತವಾಗಿಸುತ್ತವೆ, ಬಿರುಸು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆವೇಶಕಾರಿ ಗುಣ 'ಓಜಸ್ಸು' ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ರಸ ಉಂಟಾಗುವಾಗಿನ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ಮುಂದೆ ತನ್ಮಯ ಭವನದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ–ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ–ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿತ್ಯದ ಲೋಕಚರಿತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸವಿಯಬಲ್ಲ ಒಂದೇ ರಸ ಹಾಸ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ಎಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯ. (ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಮತ್ತೆ!) ಬುದ್ಧನ ಮಂದಸ್ಮಿತದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಪ್ರಬುದ್ಧನ ವಿಕಟ ಅಟ್ಟಹಾಸದವರೆಗೂ ತಟಸ್ಥ ವೃತ್ತಿಯೇ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯವೊಂದೇ ಸವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ರಸಾನುಭೂತಿ ಪೂರ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ಯಾವದೇ ರಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಸ್ಯರಸದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತಟಸ್ಥನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯು ತ್ತಾನೆ. ಪರವಶನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯದಷ್ಟೇ, ನಾಟಕರೂಪಕಾದಿ ಗಳಷ್ಟೇ ನಿರ್ಭರವಾದ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಸ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಆಕಾರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಶಕ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭಾವಾನುಭಾವಾದಿ ನೈಪಥ್ಯಿಕ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ವಿಧಾನ ವಿಕ್ಷೇಪಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಆಗ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿಷ್ಕಾರ ಆಸ್ವಾದಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ರಸ ಹಾಸ್ಯರಸ. ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದಿದುರು ಎಂಥ ಕಲುಷಿತ ಕದಡಿದ ಮನಸ್ಸೂ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಷಮತೆಯೊಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ದ್ಯೋತಕ. ವಿಕಾರಗೆಟ್ಟಾಗ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಂತನಿಗೆ ಅಂಥವರು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಆಲಂಬರಾಗಬಹುದು! ಹೀಗೆ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ರಸಿಕತೆಯ ಒರೆಗೆ ಹಾಸ್ಯವೇ ರಸರಾಜವಾಗಬಹುದೇ?

ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ

'ಶೃಂಗಾರ'ದ ಕಳೆದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಉಡಪಿ ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಎಂ.ಎ ಇವರು 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲದ ಹೊನ್ನು' ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಕಲಬೆರಕೆ ಆದಂತಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲದ ಹೊರಗೆ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಸ ಕಾಳಿದಾಸರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವದಾದರೆ ಈ

ತರಹದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜತೆಗೆ 'ಮಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದುರಭಿಪ್ರಾಯ ಮಗನೇ ಶ್ರಾದ್ಧಾಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇನೋ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ನಂತರವೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂದೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲದ ಹೊನ್ನು' ಅವಳು ಉಭಯ ಕುಲೋದ್ಧಾರಿಣಿ–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾ. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣರಾವರು ಭಾಸನ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಲಿದಾಸನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದೇ ತಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ತಮಳಾಗಿದ್ದು, ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಹಳಾಗಿದ್ದೂ, ತನ್ನ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ತಂದೆಯ ಇಡಿಯ ಕುಲವನ್ನೇ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವಂತಹಳಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಆಕೆಯು ಕೊನೆಗೂ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಬೆಳಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾಗ್ಯದ ದೀಪವಾಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ತತ್ವತಃ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ವಾನ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಭಾಸನ ಹಾಗೂ ಕಾಲಿದಾಸನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೋಹ–ವ್ಯಾಮೋಹ–ಪ್ರಶಂಸಾಪರತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರದ ವಕ್ತೃವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಜಯದ್ರಥನ ವಧೆಯ ಅರ್ಜುನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ತನ್ನ ಮುದ್ದು ಮಗನಿಗೆ ವೈಧವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ ಬರುವದೆಂದು ಮರುಗಿ ಆಕ್ರೋಶಿಸುವಾಗ ದುಃಶಲೆ ತನ್ನ ೧೦೦ ಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತಪಸ್ವಿನಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮೂಲಕ ಪರ್ವತರಾಜನ ಕುಲವೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಮಾತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಮಾಚಲರಾಜನು ತನ್ನ ಹುಡುಗೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮುದ್ದಾಗಿ ಸಾಕಿದ್ದನೆಂಬದು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ಕಣ್ವನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಏಕಾಯನೀಭೂತಳಾದ ಶಕುಂತಲೆಯನ್ನು ಕಣ್ವ ಏನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ? ಪುತ್ರನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕಂಡರೂ, 'ತನಯಾ ವಿಶ್ಲೇಷ ದುಃಖೈರ್ನವೈಃ' ತನ್ನಂಥವ ನೌಕಸರೇ ಹೀಗೆ ವೈಕ್ಲವ್ಯ

ತಾಳುವಾಗ ಗೃಹಸ್ಥರು ಹೇಗೆ ಗೋಳಾಡಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸುವಾಗಲೂ ಕಣ್ವಋಷಿಯು ಹೇಳುವದೇನು; ತಿಳಿದದ್ದೇನು? ಅಂಥ ಮಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಪಾತ್ರ ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಥೋಚಿತ –'ಉತ್ತಮ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುವ ವಿದ್ಯೆಯಂತೆ' ಸಚ್ಛಿಷ್ಯನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುವದು ಗುರುವಿಗೆ ಬೇಸರವೇ?

ಅಂದಾಗ 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕವಿಕುಲ ಗುರುವಿಗೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಣ್ವ ಋಷಿಯಂಥ ವನೌಕಸನಾದರೂ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಕಾಲಿದಾಸ ರಚಿಸಿದ ಮಾತೇ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ ನಾಣ್ಣುಡಿಗೆ ಆಧಾರವೆಂಬಂತಿದೆ. ಶಾಕುಂತಲದ ೪ನೆಯ ಅಂಕದ ಕೊನೆಗೆ ಮಹರ್ಷಿ ಕಣ್ವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: **'ಅರ್ಥೋಽಹಿ ಕನ್ಯಾ ಪರಕೀಯ ಏವ'** ಕನ್ನೆ ಪರರ ಸೊತ್ತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆಕೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ತೊತ್ತು. ಆದರೂ ಕ್ಷಮ್ಯವೆಂದು ಕಣ್ವ ಶಿಷ್ಯ ಶಾಙ್ಗ೯ರವ ೫ನೇ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಂತಾಪದಿಂದ ಗದ್ದರಿಸುತ್ತಾನೆ. **'ಪತಿಕುಲೇ ತವ ದಾಸ್ಯಮಪಿ ಕ್ಷಮಂ'** ಶಕುಂತಲೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮ ಶುಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಾಗಿ ದ್ದರೂ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಕರ್ಮಠ ಮುನಿಕುಮಾರನ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ. ಅಲ್ಲದೇ ದುಷ್ಯಂತನ ಪ್ರಣಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅಸಾಧುವಾಗಿ ಕಂಡ ಈತನು ಕದ್ದ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಆತ ತುಡುಗು ಮಾಡಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ಕುಲಪತಿಯು ಶಕುಂತಲೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೂ ಎಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ರತ್ನ ವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪರಸ್ವ, ಪರಪುರುಷ ಸ್ಪರ್ಶವಾದ ಮೇಲೆ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ–ಎಂದೇ ಅಂದಿನ ಆರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಆರ್ಷ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಣ್ವನು ಸಾಕುಮಗಳಿಗೆ ಸದುಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧ ೪ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪತಿಗೃಹ ವಿಧೇಯತೆ, ಪತಿಛಂದಾನುವರ್ತಿತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೆ ಕಾಲಿದಾಸನು ಹಾಡಿದಂತಿದೆ. 'ದೈವಾಯತ್ತಮಿತಃ ಪರಂ... **ನತದ್ ವಾಚ್ಯಂವಧೂ ಬಂಧುಭಿಃ'** –ಎಂದು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೂ ಗುರುಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಣ್ವನು ಹೇಳುವಾಗ ವಧೂ ಬಂಧುಗಳು ವಧುವಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿದವರೆಂಬುದೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲವೇ? ಪತಿಗೃಹ ದಲ್ಲಿ ವಧುವು ಯಾವ ಸುಖ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುದು 'ದೈವಾಯತ್ತ' ಅವಳಿಗೂ

ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ವರ್ತನೆ ಏನು? ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಣ್ವನ ಮುಖದಿಂದ ಕಾಲಿದಾಸ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

'ಭರ್ತುರ್ವಿಪ್ರಕೃತಾಪಿ ರೋಷಣ ತಯಾ ಮಾಸ್ಮ ಪ್ರತೀಪಂಗಮು'

ಗಂಡನು ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ಅಪಹೇಳನ ಮಾಡಿದಾಗ್ಯೂ ನೀನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲ ಬೇಡ ಇದು ಗೃಹಿಣಿ ಪದದ ದಾರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ನಾರಿ ಮನೆಗೆ ಮಾರಿ (ಕುಲಸ್ಯ ಅಧಯಃ)

ದುಷ್ಯಂತನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿದ್ದಾಗಲೂ ಶಕುಂತಲೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಕಣ್ವನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೂ ಜತೆಗೆ ಹೋದ ಋಷಿ ಕುಮಾರರೂ ಕುಲವೃದ್ಧೆ ಗೌತಮಿಯೂ ಅವಳನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಬಂದವರು, ಕೊನೆಗೂ ರಾಜಪುರೋಹಿತನು ಆಶ್ರಯ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಅರ್ಥವೇನು?—

'ಅರ್ಥೋಹಿ ಕನ್ಯಾ ಪರಕೀಯ ಏವ'

ಕನ್ನೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ—ಹೆರವರ ಸೊತ್ತು.

ಸೀತಾಪರಿತ್ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿದಾಸನು ರಾಮಚಂದ್ರನ ಬಾಯಿ ಯಿಂದ ಹೇಳಿಸುವದೇನು? ಸೀತೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು 'ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ!' ಯಶೋ ಧನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೇಹದ್ದೇ ಮೋಹವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ 'ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ'ದ್ದೇಕೆ ಇರಬೇಕು?

ಹೀಗೆ ಕವಿಕುಲ ಗುರು ಕಾಲಿದಾಸನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ರೂಪಗುಣ ಶೀಲ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ-ಚಾರುತ್ವ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಕವಿ ಎಷ್ಟೇ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ, ಕುಲಕ್ರಮಾ ಗತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು–ಹೊನ್ನಾಗಿರಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿರಲಿ–ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಳೆಂಬುವದಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದಿಗ್ಧ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಕಾಲಿದಾಸ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆರಂಭದ ಅರ್ಜುನ ವಿಷಾದ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬರುವ ಕೊನೆಯ ಭಯಶಂಕೆ ಯಾವದು? ಕುಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರದುಷ್ಟರಾಗು ವರು! ಸ್ತ್ರೀಯರು ದುಷ್ಟರಾದರೆ ವರ್ಣಸಂಕರ! ಸಂಕರದಿಂದ ನರಕ! ಭಗವದ್ಗೀತೆ 'ಆತ್ಮವತ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ', 'ಪಂಡಿತಾಃ ಸಮದರ್ಶಿನಃ' –ಎಂದೆಲ್ಲ ಉದ್ಘೋ ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಭಾವಿತವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನ

ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಅದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ವೈಶ್ಯರೂ, ಶೂದ್ರರೂ' –ಇವರೂ ಕೂಡ ಪರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾಣಿನಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಿ, ಯುವಕ ಮತ್ತು ಮಘವ(ಇಂದ್ರ)ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ವೈಷಮ್ಯದ ಪಾಶದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೂದ್ರರೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಇಟ್ಟಿತು!

ತಿಥ್ಯಾದಿಗಳು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ?

ಭಾರತೀಯ ಪಂಚಾಂಗ ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು–ದೃಕ್ ಗಣಿತವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷ. ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತವು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅನುಸರಿಸಿ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ದೃಕ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೇ. ವರಾಹಮಿಹಿರ, ಆರ್ಯಭಟ್ಟ, ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತ, ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯ ಗಣೇಶ ದೈವಜ್ಞರೇ ಮುಂತಾದ ಜ್ಯೋತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ದೃಕ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಪಕ್ಷದವರೇ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಪಕ್ಷವೆಂದೇ ಅನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಹ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಅವಲೋಕನೆ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತವನ್ನು ಈ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದರು. ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯವನ (ಗ್ರೀಕ) ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕರ ಗಣಿತ ಪದ್ಧತಿ–ಪರಿಭೇದಗಳನ್ನು ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ್ಯರು ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. 'ಋಷಿವತ್ ತೇಪಿ ಪೂಜ್ಯಂತೇ' ಎಂದು ಗರ್ಗಾಚಾರ್ಯರೇ ಅಂಥ ಯವನ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕರನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿದರು. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂದು ಪ್ರತಿಭೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ–ನಿರ್ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಆದರೆ ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಇನ್ನೂ ಪುರಾತನವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಪದ್ಧತಿಯು ಗಣಿತಕ್ಕೂ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಹ–ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವ ತಿಥಿ-ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರ ಬೀಳತೊಡಗಿತು. ಆಗ ಕ್ರಮೇಣ ದೃಕ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ

ಗಳನ್ನೂ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಣಿತಕ್ಕೂ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯ ಅಂದಿನ ಪುರಾಣ ಮತ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅನಿಸಿತು. 'ಯುಗ ಪರಿಭೇದದಿಂದ ಕಾಲ ಪರಿಭೇದವಾಗಿದ್ದು, ಗ್ರಹಗಳ ಗತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸರಿ ಬರುವಂತೆ ದೃಕ್ ತುಲ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಫುಟೀಕರಣವನ್ನು ಆದರ ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವೆವೆಂದು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕನೆಂದು ನಂಬಲಾದ ಸೂರ್ಯ ಪುರುಷನೇ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಆ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ದೆನ್ನುವ 'ಭಾಸ್ಕರ ಪ್ರಣೀತ' ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾದ ದೃಕ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೇ ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗಬಲ್ಲ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಗಣಿತ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ.

ಆದರೆ ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದಂತೆ ಈ ಗಣಿತಕ್ಕೂ ಗ್ರಹ-ಗತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮತ್ತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬೀಳುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಿಕ್ಕೆ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತ, ಕರಣ ಕಲ್ಪಲತಾ ಮುಂತಾದ ಕರಣಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತ ವಾದವು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೀಜ ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ದೃಕ್ ಗಣಿತ ಪಂಚಾಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ತಿಥಿ ಮಿತಿಗಳೂ, ಗ್ರಹಗಳ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳೂ, ಉದಯಾಸ್ತ-ಗ್ರಹಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿ ರ್ಘಟನೆಗಳೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವೇಧ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ದೂರದರ್ಶಕ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಕಂಡ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಲೇಶವೂ ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ **'ತಾತಸ್ಯ ಕೂಪೋಯಂ ಇತಿ ಬ್ರುವಾಣಃ ಕ್ಷಾರಂ ಜಲಂ ಕಾಪುರುಷಾಃ ಪಿಬಂತಿ'** ಎಂಬಂತೆ ಸ್ಖಲನಾಸ್ಪದವಾದ, ಸಂಧಿಗ್ಧ ವಾದ, ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಇಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಣಿತವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ವಾದಿಸುವ ಕರ್ಮಠ ಮತಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೂ, ಮಠಾಭಿಮಾನಿ ಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನು?

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗಣಿತದ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಚೆನ್ನಾ ಗಿಯೇ ಗೊತ್ತು. ಮೂಲ ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಥ್ಯಾದಿ-ಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಣಿತ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಗ್ರಹಣಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೃಗ್ಗಣಿತ ವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಗತಾನುಗತಿಕ ಗಣಿತ ಯಥಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ದ್ವಿಧಾನಿಷ್ಠೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಡಂಬಡುತ್ತಾರೆ? ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತದಿಂದ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ದೃಗ್ಗಣಿತ ಕೆಲವೊಂದು 'ದೃಕ್ ತುಲ್ಯತೆ' ಇಲ್ಲದ ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿಯ ಗಣಿತ ಹೀಗೆ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ತರ್ಕಸರಣಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿವಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಗ್ಗುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಕೇವಲ ಕುರುಡು ನಂಬಿಗೆ ಬರಡು ನಡಾವಳಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆ? 'ಸತ್ಯ ಬುಧ್ಯಾವಧಾರಣೆ' ಎಂದರೇನು? ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ(?) ಯೇ? ಶೃತ್ ಅಂದರೇನೇ ಸತ್ಯ, ಅಂದಾಗ ಶ್ರದ್ಧೆಯು 'ಭಾಮಹನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ತರ್ಕೇಣ ಬಲವತೀ' ಆಗಲಾರದೇ? ಆಸ್ತಿಕರು ಪಂಚಾಂಗ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬೀಳ ಬಾರದು' ಎಂಬುದು ಸದ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸ ಅಥವಾ ಸಂಭಾವಿತತನದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಆಸ್ತಿಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪಂಚಾಂಗವಾದರೂ ಏಕೆ ಬೇಕು? ಆಸ್ತಿಕ ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿದ ಗುರುಮಠದಿಂದ ಅಪ್ಪಣೆ ಹೊರಟಂತೆ ಯಾವ ಮಿತಿಗೂ ಹವ್ಯಕವ್ಯ ಧರ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬಹುದಷ್ಟೇ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಂತೆ ಜನಸಂಪರ್ಕ ನಿಕಟವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಪ್ರದೇಶದ-ಮಠ ಪೀಠಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಆಜ್ಞೆಗಳ ಪ್ರಭುಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅಂಥ ಆಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಜನ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ್ಯ ಭಾವನೆಯು ಅಂದಿನಷ್ಟು ಜೀವಂತ ಅಥವಾ ಬಲಿಷ್ಠವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವ್ಯಾಹತ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಈ ಆಸ್ತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮ-ಕರ್ಮ, ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವ ಪ್ರಭುಪೀಠಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಗ ಪೀಠದಿಂದ ಹೊರಟದ್ದು ಆಜ್ಞೆಯೋ, ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ, ಅಥವಾ ಆಜ್ಞಾಪ್ರಾಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಸ್ತಿಕನಿಗೆ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಹಿಂದೆಯೇ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಯಕ್ಷನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ತರ್ಕ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಯಾರ ಮಾತೇ ಪ್ರಮಾಣವೋ ಅಂಥ ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯೂ ಇಲ್ಲ' (ಇಲ್ಲಿ ಇಂದು ಋಷಿ ಶಬ್ದದ ಬದಲು 'ಗುರು' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು 'ನೈ ಕೋ ಗುರುಃ ಯ ಸ್ಯವಚಃ ಪ್ರಮಾಣಂ!')ಅಂದಾಗ ಆಸ್ತಿಕರು ಈ ಕುರಿತು ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಶಕ್ಯವೋ ಇಷ್ಟವೋ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯವೋ? ಏಕೆಂದರೆ ಯಾರೂ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಗೂ, ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿರೋಧವೆದ್ದಾಗ 'ಕಿಂ ಕರ್ಮ ಕಿಂ ಅಕರ್ಮ ಇತಿ

ಕವಯಃ ಅಪಿಃ ಅತ್ರ ಮೋಹಿತಾಃ' ಅಂಥಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಆದೇಶ ಕೊಟ್ಟಂತೆ 'ಮಾಂ ಏಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ' ಎಂದು ಸಾರುವ ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿಯು ಯೋಗೇಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣನಂಥ ಗುರು ಇಂದು ಯಾವ ಧರ್ಮ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ? ಇರಲಿ.

ಹೀಗೆ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಸೂರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದರು. ಅದೆಂದರೆ ಗ್ರಹಣಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆದರೆ ತಿಥ್ಯಾದಿಗಳು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಮತ್ತು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗಣಿತ ಅನಗತ್ಯ. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಪುರಾತನ ಸೂರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಶರಣು ಎಂದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ (special pleading) ಯನ್ನು ಈ ಪಕ್ಷದವರು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಾದವೆಷ್ಟು? ಬುದ್ಧಿಬೇಧವೆಷ್ಟು? ತರ್ಕದ ಬಲವೆಷ್ಟು, ಶಬ್ದಚ್ಛಲವೆಷ್ಟು? ತಿಥಿಗಳು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದೊಂದೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷದವರ ವಾದದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ತಿಥಿ–ವಾರ–ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಕ್ಷತ್ರ ಒಂದೇ. ಅದೂ ಖಗೋಲದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ತಿಥಿಯಂತೆ ವಾರವೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನ್ನಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ತಮಾನ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತ; ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಎಲ್ಲ ಅವ್ಯಕ್ತ– ಆ ವರ್ತಮಾನವೂ ಒಂದು ಗಮದ ಬಿಂದು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ 'ವರ್ತ' ಭೂತಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು 'ಮಾನ' ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು! ಅಂದಾಗ ಅದೂ ಸುಳ್ಳು. ಅಂದರೆ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯಗಳೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವು ಅವ್ಯಕ್ತ! ಎಂಥ ಪೇಚು ನೋಡಿರಿ! ಅಂದರೆ ಕಾಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು ಕರ್ಮದಿಂದ-ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ. ದೇಶ-ಕಾಲಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ, ಘಟನೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಅಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭೂತ ಭಾವೋದ್ಭವಕರಃ ವಿಸರ್ಗಃ ಕರ್ಮ ಉಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯ ಕರ್ಮದಂತೆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮದ ಅನುಕ್ರಮವೇ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಕಾಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇಶ–ಕಾಲಗಳೆರಡೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ನ ಗಹನಗಂಭೀರ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾವಾದದ ಬ್ರಹ್ಮಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಚೆಂಡಿನ ಪರಿಘ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ತತ್‌ಕ್ಷಣದ್ದು. ಆದರೆ ಅದರ ಗುಂಟ ಸರಿಯುವ ಇರುವೆಗೆ? ಅದರ ಸುತ್ತು ಕಾಲ

ವಶ ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಳಿಸುವ ಮೈಲು ಉದ್ದ ತೆರೆಗೆ ಆ ತೀರದ ದೇಶ ತತ್‌ಕ್ಷಣಿಕ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದಲ್ಲಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಿನಿಟು ಬೇಕು.

ಕಾಲವನ್ನು ಇಂತಿಷ್ಟು ನಿಮಿಷ ಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಹರ ಎಂದೆಲ್ಲ ನಾವು ಅಳೆಯು ವದು ಆಯಾ ಅಳತೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಎವೆ ತೆರೆದಿಕ್ಕುವಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಘಟಿಗೆ (ಗಡಿಗೆ) ತುಂಬುವಷ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂತರಕ್ಕೆ ತಾಸು ಬಡಿಯುವಷ್ಟು ಕಾಲದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿ ಕಾಲವು ಅದರಂತೆ ವಾರವೂ, ತಿಥಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಸರಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದೂ ಬರೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವದೆಂದು ಹಿಡಿದರೆ ಹುಂಬತನವಾದೀತು. ಬರೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ವಸ್ತು ದೂರದರ್ಶಕಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದರ್ಶಕಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಸರಿ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವೆಂಬುದರ, ಮೂರ್ತ ಸಗುಣ, ಸಾಕಾರವೆಂಬುದರ ಒಂದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಅದು ಅಳೆಯಲು ಬರಬೇಕು ಬರಬೇಕು ಈ ಅಳೆಯಬಲ್ಲತನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಏಕ ಮೇವ ಗಮಕ. ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರೇನು? ಮಿತಿಗೆ, ಮಾಪನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ! ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತ ಅಂಥ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆ. ಅಂದಾಗ ತಿಥಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುವದು ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮೋಸ. ಅದನ್ನು ವಾದಿಸುವವರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿದ್ದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಮವಂಚಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು! ಗ್ರಹಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೂ ಗೋಚರವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು. . ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅವು ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಗುಣಿತವಾಗುವ, ಅವುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ತಿಥಿಗಳು ಗೋಚರವೇ. ಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾಪನೆಗೆ ಅವು ಗೋಚರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು ಮತವಾ ದದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಗ್ರಹಣಾದಿಗಳಂತೆ ತಿಥ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ದೃಕ್ ಪ್ರತ್ಯ ಯವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವು!

ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆ

ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ

ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ನಮ್ಮ ಜನತೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾತಿನಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾ ವಾಕ್ಯ

ಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವಾಡಿಕೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರವು 'ಶಂ ನೋ ವ ರುಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೌಕಾ ಪಡೆಗೂ, 'ಯೋಗಕ್ಷೇಮಂ ವಹಾಮ್ಯಹಂ' ಎಂಬ ಗೀತಾ ವಚನವನ್ನು ಜೀವ ವಿಮಾ ಕಾರ್ಪೊರೇಶನ್ನಿಗೂ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಎಸ್.ಟಿ. ಬಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆಯೂ 'ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಕೆಸರು ಕೊಳಕು ಕೆಂಧೂಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (ಈ ವಾಕ್ಯದ ರಕ್ಷಾಕವಚ ದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಡ್ರ್ಯಾವ್ಹರ್ ಕಂಡಕ್ಟರುಗಳು ಪ್ರವಾಸಿಕರನ್ನೂ ತಿಕೇಟುಕೊಡದೆ ಸುಲಿದು ಎಸ್. ಟಿ. ಕಾರ್ಪೊರೇಶನ್ನಿಗೆ ಹಾನಿಮಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಸಸ್ಪೆಂಡಾಗಿ ಮಹಡಿಯ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸುಖಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೋಲಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ!)

ಈ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಗೆಯು ನಿತ್ಯಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಈ 'ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ ನಾನೃತಂ' ಎಂಬ ಅಮರ ವಾಕ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಜ ವಾದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇನು? ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು? ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ಇದು. ಈ ಇಡಿಯ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಇದೆಂಥ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ? ಕನ್ನಡ ಕುಲದ ಕಣ್ಣರಾದ ದಿ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರೇ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿಲ್ಲವೇ 'ಋುತುವೊಂದೆ ಗೆಲ್ಲು; ಅನೃತಮಲ್ತು' ಎಂದು? ಅಂದರೆ ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಜಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೇಕೆ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆ? ಎನ್ನಬಹುದು ನೀವು.

ಆದರೆ ತುಸು ನಿಧಾನಿಸಿ. ಈ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯದ ಭಾವ ಸತ್ಯದಿಂದ ತೀರ ದೂರವೆಂದು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹೊಳೆದಂತೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಸು ತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರ ವೇದವಿದ್ಯಾಪರಿಣತರ ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

'ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ ನ ಅನೃತಂ' ಹೀಗೆ ನಾವು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆ ಮಾರಿಗೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಇದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಮೊದಲಿಗೆ ಸರಿಯೇ? ಸತ್ಯಂ 'ಏವ' ಎಂಬ ಪದ ವನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅಸತ್ಯವೋ ಅನೃತವೋ ಇನ್ನಾವುದೋ ಗೆಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಬೇರೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಕರಣನೀಯ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ? ರಾಮನೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಾಗ ರಾವಣನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಬಳಿಕೆಯ ಗಾದೆಯೊಂದಿದೆ ಅಲ್ಲ, 'ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಪತಿವ್ರತೆ' ಈ ಗಾದೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದೂ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಿಕ್ಕೆ! ಆದರೆ ಅವಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅದು ಎತ್ತುವದಿಲ್ಲ. ಆ ವರ್ಣನೆ ಊಹೆಗೆ, ಧ್ವನಿಗೆ

ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಗಾದೆಯು ಮಾತಿನ ಜನಪದವೇದದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಈ ಪದ ಪ್ರಯೋಗದ ಔಚಿತ್ಯವು ಈ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೇ ಗೆಲ್ಲುವದೆಂದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಅಸತ್ಯವು ಗೆಲ್ಲುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದಾಗ ನಾವು ಈ ವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯ ಇವೆರಡರೊಳಗೆ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗಲೇ ಈ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೇ? 'ಗೆಲ್ಲುವದು' ಅಂದರೆ ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ? ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯಗಳ ದ್ವಂದ್ವಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೇ ಜಯವೆಂದೇ ಅಥವಾ ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೊಂದು ಸತ್ತೆಯೊಂದಿಗೆ ತದಿತರ ಪ್ರಪಂಚ ದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಜೀವನವನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಸತ್ಯದಿಂದ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಸತ್ಯದಿಂದ, ಗೆಲ್ಲಲು ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿಯೇ? ಯಾವ ಸಂದರ್ಭ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ 'ಏವ' ಎಂಬ ಆಘಾತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು ಅನವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಭಾಗವು ಇದ್ದದ್ದೇಕೆ? ನನ್ನ ಅಲ್ಪ ಮತದಂತೆ 'ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವು, 'ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಗೆಲ್ಲುವದು ಅನೃತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ! ಇದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ 'ನಾನೃತ'ವಾದ 'ಸತ್ಯ' ಒಂದೇ ಗೆಲ್ಲುವದು' ಎಂದಾಗಬೇಕು.

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅ-ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಳಕು ಹಾಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಪದವು ಅನೃತ. ಅನೃತವೆಂದರೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ('ಅಸತೋ ಮಾ ಸತ್‌ಗಮಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಸತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದಿ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು 'ಋತವೊಂದೇ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಋತವಲ್ಲ!

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಋತಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. 'ಋತೇ ಸತ್ಯಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಋತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದೆ. ಇದುವೇ 'ಸತ್ಯಂ ವದ! ಧರ್ಮಂ ಚರ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ವಿಶದವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಂ ಚರವೆಂದಿಲ್ಲ. (ಕೇವಲ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಆಚರಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೋಕವು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಂದಿತು! ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಸಿಲುಬೆಗೇರಿಸಿತು! ಸಾಕ್ರೆಟಿಸನಿಗೆ ವಿಷ

ಕೊಡಿಸಿತು! ಋತ ಅಂದರೆ Right. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ Real. Real ಇದ್ದುದೆಲ್ಲ Right ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಗತ್ಯ. ಈ ನೀತಿಯೇ ಧರ್ಮ. ಅದಕ್ಕೇ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾಣ್ಣುಡಿ ಇದೆ. 'ಯದ್ಯಪಿ ಸಿದ್ಧಂ, ಲೋಕವಿರುದ್ಧಂ ನಾಚರಣೀಯಂ' ಇದು ಅನಂತರದ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬಲ್ಲವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಸತ್ಯವು ಅಪರಂಜಿ ಬಂಗಾರ. ಅದು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ನಾಣ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಲೋಕವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಧಾತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬೆರಕೆ ಆಗಬೇಕು. ಸತ್ಯದ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉಸಿರಾಟ ಬಹಳ ಉಗ್ರ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಋತದ ಧರ್ಮತತ್ವದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೀತೆಯು ಕಾಮವು 'ಧರ್ಮಾವಿರೋಧ' ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಾರಿತು. ಅಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಅಂಥ ಕಾಮವೆಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅಂದನು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಮವು ಒಂದು ಸತ್ಯ.

ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಲೋಕೈಷಣೆ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಧಾನವಿತ್ತು. ಅಂದು ಯಜ್ಞ ಸತ್ಯಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣವಾಗಿತ್ತು. 'ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮ'ವಾಗಿತ್ತು. 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ರೂಢಿ ಶಬ್ದವೇ ಆ ಯಾಜ್ಞೀಕ ಸಾಮಯಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೋಕ್ಷದ ಮತ್ತು ಕೈವಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಾಧನೆಯೂ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಶತಕಗಳ ನಂತರ, ಆರ್ಯರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭ್ಯುದಯದ ಮಾರ್ಗವು ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾದಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಈ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮೇಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಕವಲೊಡೆದವು. ಸತ್ಯವೇ ಪರಮಧರ್ಮವೆಂಬ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಏಕಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಯಿತು. ಅದು ಹೇಗೆ ಏಕೆ ಎಂದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ ಆಗುವದು. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ವಿಕಾಸದ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶೋಧ.

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಅನೃತವಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಋತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಕ್ಕೇ ಜಯವು. ಬೇರೆ ಕೇವಲ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆ ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು. 'ಋತೇ ಸತ್ಯಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾನೃತ ಸತ್ಯವೇ ಗೆಲ್ಲುವದೆಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಾಗ್ಮಿಯತೆಯಿಂದ ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯತ್ ಭೂತಹಿತಂ ಅತ್ಯಂತಂ ತತ್‌ಸತ್ಯಂ ಇತಿ ಧಾರಣಾ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಮಹಾಭಾರತಕಾರರು. ಲೋಕದ ಹಿತವು ಯಾತರಿಂದಲೋ

ಅದುವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಧಾರಣೆ. ಈ ಧಾರಣೆಯೇ ಧರ್ಮ.

ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯ, ಕೇವಲ ಸತ್ಯ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತೀತ. ಅದು ಈಗಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Amoral. ಅದು ಶುಭವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಶುಭವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಳಿತೂ ಅಲ್ಲ; ಕೆಡಕೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಆದರೆ ಲೋಕವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ; ಗತಾನುಗತಿಕ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ತೆಯಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತೆಗೆ ಅವತರಿಸುವಾಗ ಸತ್ಯವು ಋತದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ (Pure) ಮತ್ತು ವಿನಿಯುಕ್ತ (Applied) ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲವೇ? ಅದೇ ರೀತಿ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ, ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ, ಇಹವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದ ಪರಕ್ಕೆ, ಗೆಲುವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ದುರಂತಕ್ಕೆ ದುಡುಕಬಹುದು. 'ಅಲ್ಲಿ' ಸಲ್ಲುವವರು 'ಇಲ್ಲಿ'ಯೂ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಋತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೇ ಜಯ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಸತ್ಯ ಋತವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅನ್+ಋತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಅದು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಋತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು-ವಿಶಾಲ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆ 'ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧ' ವೆಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಋತ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಲ್ಲ. ಯುಗ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಆ ಧರ್ಮದೊಳಗಿಂದ ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾದರೇನೇ ಅದು 'ಭೂತ ಹಿತಂ ಅತ್ಯಂತಂ' ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಅವತಾರ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಲಲಿಲ್ಲ. 'ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆಕೊಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಾರ್ಥಿಗೂ ದುರಂತವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದೇ. ಆತ ಮಹಾತ್ಮನಾದರೂ ಹುತಾತ್ಮನಾಗುವ ಭಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಗೀತೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಲ್ಪಂ ಅಪಿ ಅಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಯ ತ್ರಾಯತೇ ಮಹತೋ ಭಯಾತ್' ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯವು ನ+ಅನ್‌ಋತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸೋಲುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ, ಲೋಕವು ಸೋಲುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸರಳ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಓದಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯಕ್ಕೇ ಜಯ, ಅನೃತಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಅನೃತವಲ್ಲದ ಸತ್ಯಕ್ಕೇ ಜಯ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾದ ದ್ವಂದ್ವ

ವಿರೋಧ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯದ್ದಲ್ಲ. ಋತಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾದ ಮತ್ತು ಅನೃತವಾದ ಸತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನದು.

'ಭಗವಂತ'ನ ಮೂಲ

ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಈಚಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಭಗ', 'ಭಗವಂತ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ತೀವ್ರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯುಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಪಂಚದ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿಯೇ ಇದೊಂದು ಸಣ್ಣ ಸಾಹಸ.

ಇಂದಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಂತೆ 'ಭಗ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋನಿ (ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನೇಂದ್ರಿಯ) ಎಂಬ ಅರ್ಥ. ಅದನ್ನೇ ಡಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಎತ್ತಿ, ಒತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ(–ದಲ್ಲಿ) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅರ್ಥವೇ. ಆದರೆ 'ಭಗ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದೇ ಅರ್ಥ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ, ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ?

'ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕ ಶಕಾರನು ರಾಜ ಶಾಲಕನಾದುದರಿಂದ 'ಭಗಿನೀಭಗಭಾಗ್ಯ'ದ ಬಲದಿಂದ ತಾನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೇರಿದವನೆಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೊರೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ತಮ್ಮ (ಅಣ್ಣ?) ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆಯೇ ಇದೆ: 'ಜೋರೂಕಾ ಭಾಯಿ ಏಕ ತರಫ, ಸಾರೀ ಖುದಾಯೀ ಏಕ ತರಫ್' (ಹೆಂಡತಿಯ ಸೋದರ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ, ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ–ಎರಡೂ ಸರಿ ತೂಕ!). ಈ ಅಶಿಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ 'ಭಗಿನಿ'ಯ 'ಭಗ'ದ ಉಚ್ಚಾರದಿಂದ 'ಭಗಿನೀ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಮೂಲವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ-ಯೋನಿ-ಸೂಚನೆಯಿಂದ.

ಆದರೆ 'ಭಗವಂತ?' ಅವನು ಭಗ ಉಳ್ಳವನಲ್ಲವಲ್ಲ. ಭಗದ ಒಡೆತನದ, ಭೋಗದ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಈ ಅರ್ಥವೇ? ಆದರೆ ಭಗವಾನ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಭಗವತಿ' ರೂಢವಾದಾಗ ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಭಗ'ದ ಭಾಗ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು–'ಪೀತಾಂಬರ' ಪಳದಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಯಾವುದೇ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಆದಂತೆ; 'ಚೀನಾಂಬರ'

ಚೀನದ್ದಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ರೇಶಿಮೆ ಬಟ್ಟೆ ಆದಂತೆ. 'ಭಗ'ವೂ 'ಯೋನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲೋಪವಾಗಿ ಕವಿ ಭಾಸ ಕಾಲಿದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ ವೆಂಬ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೋ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಕೇವಲ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಗೌರವದ್ಯೋತಕವಾಗಿ, ದಿವ್ಯತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ (ಭಾಸ 'ಭಗವಾನ್ ದ್ವೈಪಾಯನ' ಎಂದಾಗ, ಕಾಲಿದಾಸನ ಶಕುಂತಲೆ 'ಭಗವತಿ ವಸುಧೇ' ಎಂದಾಗ, ಇದೊಂದೇ ಅರ್ಥ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು) ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ಭಗ' ಭಾಗ್ಯವೆಂದೋ ಐಶ್ವರ್ಯವೆಂದೋ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ತಳೆಯಿತು. 'ಅಸ್ತಿ ಭಗ ಅಸೀನಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ' ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ! ಮುಂದೆ 'ಭಗವಂತಿಕೆ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ 'ಭಗ' ಶಬ್ದದ ಯೋನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲ-ಬಿಲ್ಹಣದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ (ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ).

'ಭಗವಾನ್'ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಭಗವತಿ' ಆದರೆ 'ಭಗಿನಿ'ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗಂಡು ರೂಪ ಯಾವುದು? ನಾಗ–ನಾಗಿಣಿ, ಯೋಗಿನ್–ಯೋಗಿನಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಲಿಂಗವಾಚಕ ದ್ವಂದ್ವ ಶಬ್ದಗಳು ಭಗಿನಿಯೊಂದಿಗೆ ರೂಢವಿಲ್ಲ. ಭಗಿನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಬಂದು'. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸೋದರಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಗವುಳ್ಳವಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯ, ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನಿದೆ? 'ಭಗ'ದ ಅರ್ಥ ಸ್ತ್ರೀ-ಲಿಂಗವೆಂದು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ 'ಭಗಿನಿ'ಸ್ತ್ರೀ ಪರ್ಯಾಯ ವಾದ ಹೆಸರಾಗಬೇಡವೆ? ಅಂಥ ದಾಖಲೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ? ಅಲ್ಲಿ 'ಭಗ' ಶಬ್ದವಾದರೂ ಎಷ್ಟು ಸಲ, ಎಷ್ಟು ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ?

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ದ್ವಂದ್ವ ಯೋನಿ-ಲಿಂಗಗಳದೇ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಲಿಂಗ' ಪುರುಷವಾಚಕ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆ, ಚಿಹ್ನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ರೂಢವಾಗಿದೆ. (ಉದಾ: 'ಮಂತ್ರ ಲಿಂಗ', 'ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ', 'ನಪುಂಸಕ-ಲಿಂಗ' ಇತ್ಯಾದಿ) ಆದರೆ 'ಲಿಂಗ'ವೆಂದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಿಯೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಲಿಂಗ ಪುರಾಣ'ವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ಆಕಾಶಂ ಲಿಂಗ ಮಿತಿ ಆಹುಃ ಪೃಥ್ವೀತಸ್ಯ ಪೀಠಿಕಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾಶ ಗಂಡು, ಪೃಥ್ವೀ ಹೆಣ್ಣು.

ಅಂದರೆ ಯೋನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭಗ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ತೀರ ಹಳೆ ಯದು. ಅಷ್ಟೇ ಪರಿಮಿತವೆನ್ನಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಭಗೀರಥ, ಭಗದತ್ತ ಮುಂತಾದ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳೂ 'ಸುಭಗ'ದಂಥ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡ 'ಭಗ' ಶಬ್ದವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು? 'ಸುಭಗ'ಕ್ಕೆ ಹಲವು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಒಲವು ಪಡೆದವನೆಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯಂತೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಗಂಡಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ವಿಶೇಷಣ. ಆದರೆ ಇದರ ನಾಮರೂಪವಾದ 'ಸೌಭಾಗ್ಯ' ಇಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೊತ್ತಾಗಿದೆ! ಕನ್ನಡದ 'ಸೊಬಗು' ಈ 'ಸುಭಗ'ದ್ದೆ ತದ್ಭವರೂಪವೇ?

ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ 'ಭಗವಾ' ಧ್ವಜ ಪವಿತ್ರ, ಪೂಜ್ಯ, ಈ ಭಗವಾ ಧ್ವಜ ಏಕ ಲಿಂಗಜೀ-ಶಂಕರನ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದ ರಜಪೂತ ರಾಜವಂಶಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶಿರಸಾ ವಂದ್ಯ. ಶಿವ ಛತ್ರಪತಿಯ ಧ್ವಜವೂ ಅವನ ತಂದೆ ಶಹಾಜಿಯ ಧ್ವಜವೂ 'ಭಗವಾ' ಬಣ್ಣದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. (ಹೊರತು ಅದು ಸಮರ್ಥ ರಾಮದಾಸ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶಿವಾಜಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಕೌಪೀನ ಧ್ವಜವಲ್ಲ.)

'ಭಗ-ವಾ' ಇದು ವಿಶೇಷಣ–'ಗೇರುವಾ' 'ಮಧುವಾ'ಗಳಂತೆ. 'ಭಗ' ಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಆ ಬಣ್ಣ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದು ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯ ಬಣ್ಣ. ನನ್ನ ಊಹೆಯಂತೆ ಅದು ಬೆಂಕಿಯ, ಯಜ್ಞಶಿಖೆಯ ದ್ಯೋತಕ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ 'ಭಗಭಗ'ನೆ ಉರಿಯುತ್ತದೆ. 'ಭಗ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಇತರ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯು ಉರಿಯುವುದರ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಭಗ' ಶಬ್ದ ಅಗ್ನಿಗೆ ಯಜ್ಞಕುಂಡಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವಾಯಿತು. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಕುಂಡದಿಂದ ಅಗ್ನಿದೇವತೆಯ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಂತತಿ ಪಡೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೇರಳ. ಭಗದತ್ತ, ಭಗೀರಥ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಸರುಗಳು. ಕೆಂಪಾಗಿ ಉರಿಯುವ ಕುಂಡವಾಗಿ ತೋರುವ ಕುರು 'ಭಗಂದರ' (Carbuncle) ಯೋನಿಗೂ ಅದೇ ಹೆಸರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಂದಿರ ಬಹುದೇ?

ಹೀಗೆ 'ಭಗ' ಶಬ್ದ ಅಗ್ನಿವಾಚಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಯಜ್ಞಪುರುಷ, ಅಗ್ನಿನಾರಾಯಣ, ಭಗವಂತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಕಿರಣ ವಾಚಕವಾದ 'ಗಭಸ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಗರ್ಭ' 'ಬೀಗ' ಶಬ್ದದ್ದೇ ಅಕ್ಷರ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ? 'ಆರ' ಭಾಷೆಗಳಾದ ಮರಾಠಿ, ಕೊಂಕಣಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸುಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋ ಗಿಸುವ 'ಭಾಜ'ದ ಮೂಲ ಈ 'ಭಗ'ದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ? (ಯಜ್, ಯುಜ್ ಧಾತುಗಳು ನಾಮರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಜ'ಕಾರ ಕಳೆದು 'ಗ'ಕಾರ ಹೊಂದುತ್ತವೆ.)

'ಭಗ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ, ಹೀಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ದುಡುಕಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕುರಿತು 'ಪದಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ

ವಿದ್ವಾನ್ ಮಿತ್ರ ಪಾ. ವೆಂ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೀಮಾಂಸೆ ಒದಗಿಸುವದಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಕವಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಏಕೆ?

'ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬುವನು ಗರ್ವದಿಂದ ಆಗನು. ಆತ ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯೆಯ ಪರ್ವತವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ'–ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿ ಸುವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ.

ಆ ತ್ರಿಪದಿಯು ನನ್ನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕೆರಳಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಈ ವಿಶಾಲ ಲೋಕಾನುಭವದ ತಿರುಳಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬ ವಿರಕ್ತ ಜಂಗಮ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಬಗೆಗೇ ಒಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿಲುಮೆಯಿಂದ ಬರೆದುಕೊಂಡ ವೈಖರಿ.

ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿಯ ಹೆಸರೇನು? ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬ ಅಂಕಿತವೇ ಮೂಲತಃ ಇತ್ತೋ ಅಥವಾ ಆ ನಾಮಾಂಕಿತದಿಂದ ಆತ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದನೋ? ಮೇಲಿನ ಅವನ ನುಡಿಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಈ ಸಾಧು ಕವಿಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂಬುದೊಂದು ಉಪಾಧಿ, ಬಿರುದು. ಅವನ ಬಹುಶ್ರುತತ್ವಕ್ಕೆ, ಅಪಾರ–ಅಗಾಧ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಜನ 'ಕೈಗೆ ಖಪ್ಪರ' ಹಿಡಿದು 'ಹಿರಿದಾದ ನಾಡ'ನ್ನು ಒಂಟಿ ಸಲಗನಂತೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವೀರವೈರಾಗಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಈ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರಬೇಕು.

'ಎಲ್ಲ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ! ಬಲ್ಲವರು ಬಹಳಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾರಿದ ಈ ಮಹಾ ಮೇಧಾವಿಯಾದ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಾರ ತನ್ನನ್ನೇ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಾರ.

ಹಾಗಾದರೆ ಇವನನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದೇ ಏಕೆ ಜನ ಕರೆದರು? ಪಂಡಿತ, ವಿದ್ವಾಂಸ,ಆಚಾರ್ಯ, ಓಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಅಂದು ಇತ್ತೇ? ಅಂಥ ಬಿರುದು ಬೇರೆ ಯಾವನಾದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕವಿಗೆ ಅಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು

ಕೇಳಿ ಬಂದಿದೆಯೇ? ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯತಃ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು–ಸರ್ವಶಕ್ತ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂಬಂತೆ. ಪುಲಕೇಶಿಯಿಂದ ಸಮ್ರಾಟನಿಗೆ 'ಪರಮೇಶ್ವರ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಪರಮ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ವರಕವಿಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಅಂಟಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ.

ಅಂದಾಗ ಈ ಕವಿಯನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದು ಕರೆದುದರ ಔಚಿತ್ಯವೇನು? ಮೊನ್ನೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾನುಭಾವೀ ಪಂಥದ ಒಂದು ಮೂಲ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರ'ದ ಕೆಲವು 'ಓವಿ' (ಮರಾಠಿ ತ್ರಿಪದಿ)ಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿ ಬಂದಿತು. ಆಗ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು!

'ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರ' 'ಮಹಾನುಭಾವೀ' ಪಂಥದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕನಾದ ಚಕ್ರಧರ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಯ ಲೀಲೆಗಳ ಕಥಾ ವಿಸ್ತಾರ. (ಈ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವವೇ ಆ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ರಚಿತವಾದ ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯ ನಾಮಕರಣದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಏಕೆಂದರೆ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಈ ಚರಿತ್ರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನದು.) ಈ ಸ್ವಾಮಿಯ ಲೀಲೆಗಳೆಂದರೆ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳು. ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅವನ ಆಪ್ತ ಶಿಷ್ಯರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಥಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ಓದಿದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹದಾಯಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಆಪ್ತ ಶಿಷ್ಯೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯ ವಿವರವಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಆ ಕಥೆಯ ವಿವರ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಎರಡೇ ಮಾತು. ಒಂದು ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು 'ಗೋಸಾಯಿ' ಎಂದೂ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದೂ ಕರೆದದ್ದು. ಮಹದಾಯಿ ಒಮ್ಮೆ ಆ ಗೋಸಾಯಿಗೆ ಕೇಳಿದಳು. ಆಗ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞ ಹೇಳಿದನು.

ಅಂದರೆ ಮಹಾನುಭಾವೀ ಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ಆದ್ಯ ಗುರುವನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಕ್ರಧರ ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತ ಗೋಸಾವಿ (ಗೋಸ್ವಾಮಿ). ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯರನ್ನು ಮಹಾಭಾವಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ 'ಪದ್ಧತಿ' ಕವಿ, ವಿರಕ್ತ ಗೋಸಾವಿಯಂತಿದ್ದ ಕವಿಗೂ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೇ? ಆತ ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿವು

ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಆತ ಮೂಲತಃ ಈ ಮಹಾನುಭಾವೀ ಪಂಥದವನೇ?

ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪಂಥದ ಗುರುವರೇಣ್ಯ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು 'ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜನ ಅಂದು 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆಂದು ಆ ಹಿರಿಯ ಅನುಬಾವಿ ಕವಿಯನ್ನು ಕಂಡರು, ಕರೆದರು. ಆ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಉಪಾದಿಯು ನೇರ ನಮ್ಮ ಈ ಒಬ್ಬ ಕವಿಗೇ ಅಂಟಿನಿಂತು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಕವಿಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಗರ್ವವಿಲ್ಲ. ಆತ 'ಎಲ್ಲ ಬಲ್ಲವ', 'ವಿದ್ಯೆಯ ಪರ್ವತ'ನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪರಮ ಜಿಜ್ಞಾಸು.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞ ಮಹಾನುಭಾವಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತನೇ? ('ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಂತೆಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ತ್ರಿಪದಿ (ಓವಿ) ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತ ವಾಙ್ಮಯದ ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮ ಶಾಸನ ಪದ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕವಿತ್ವದ ಜನಪ್ರಿಯ ವೃತ್ತವೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.) ಈ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದೇ?

ಸೌಂದರ್ಯ: ಒಂದು ವಿಕೃತಿ?

ರಮಣೀಯತೆ, ಕಮನೀಯತೆ, ಲಾವಣ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಚೆಲುವು-ಇವೆಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವ ಆ ಒಂದು ತತ್ವದ ಮರ್ಮವೇನು? ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೊರಟಿದ್ದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆ ಕುರಿತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರಿಂದ ಡಾ. ಭೈರಪ್ಪರವರೆಗೂ ಅನೇಕ ದಿಗ್ಗಜರು ತಮ್ಮ ಸುಂಡಿಲು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಗಹನವಾಗಿ ಆಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಮಾತಿನ ಮರ್ಮವೇ ಬೇರೆ.

ರಮಿಸುವ, ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಗುಣ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಕಾಮನೆ, ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗುಣ. ಆಮೇಲೆ 'ಲವಣ'ದಂಥ ಹೊಳಪು, ಕಾಂತಿ, ಆಕರ್ಷಕತೆ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಕರಗಿಸುವ ಗುಣ(ಉಂದ್-ಕೇದನೇ ಇವರಿಂದ ಸುಂದರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಂತೆ.) ಇದೆಲ್ಲ ಗುಣಾವತಾರ ಚೆಲುವಿನದು.

ಸರಿ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಅದ ರಿಂದ ಈ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಂದರವಾದ ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಕೋಮಲತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಣಕ್ಕೂ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಜಾತಿ ವೈರ. ಪರಿಮಾಣ (quantity) ಬಲಿತಂತೆ ಗುಣ (quality) ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ನಾವು ಪರೆಪರೆಯಾಗಿ ಚೆಲುವಿನ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಕಳಚುತ್ತ ಅದರ ಮೂಲ ಬಿಂಬ ವನ್ನು ನಿಲುಕುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಟೊಂಗೆ, ಒಂದು ಎಲೆ, ಒಂದು ಹೂವು ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮೀಕರಣದ ಪವಾಡ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಋಷಿಯ ಆಶ್ರಮ, ಪರಿಸರ ದಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯಂತೆ ಮರದ ಕಾಂಡ, ಟೊಂಗಿ, ಎಲೆಗಳ ಜಡ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವೆಂಬ ದಿವ್ಯಸ್ವಪ್ನ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಅದರ ಕೋಮಲತೆ ಸುಕುಮಾರತೆ. ಅದು ಟೊಂಗೆಯಂತೆ, ಕಾಂಡದಂತೆ, ಮರದಂತೆ ದೀರ್ಘಾ ಯುವಲ್ಲ. ಅದರ ಬಾಳು ನೀರಗುಳ್ಳೆಯಂತೆ. ನೀರಗುಳ್ಳೆಯ ಬಾಳೂ ಹೂವಿ ನಂತೆಯೇ. ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ.

ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಭಂಗುರತೆಯು, ಈ ನಶ್ವರತೆಯು ಶಾಪವೇಕೆ? ಬಲ ಭಾರ, ಜಡತ್ವ ಇವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಭದ್ರತೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆತ್ತೇ ಚೆಲುವಿನ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ? ಬೂದಿ ಗಿಂತ ಕಿಡಿ ಚೆಂದ. ನೆಲಕ್ಕಿಂತ ನೀರು ಚಂದ. ನೀರಿಗಿಂತ ಬಾನು ಚಂದ ಒಂದ ಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ತರಲ–ವಿರಲ.

ಅಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ತಿರುಳು ಸುಕುಮಾರ್ಯ. ಸುಕೋಮಲತೆ, ಅದು ದೌರ್ಬಲ್ಯದ, ಅಶಕ್ತತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ. ಮಾನವೀಯ ಸೌಂದ ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಚೆಂದ. ಬೆಳೆದ ಆಳಿ ಗಿಂತ ಕೂಸು ಚೆಂದ. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ಬಲ. ಅಶಕ್ತ ಕೋಮಲ. ಈ ಕೋಮಲತೆ, ಮಾರ್ದವತೆ ಹೃಷ್ಟಪುಷ್ಟ ಬಲಿಷ್ಟ ಶಾರೀರಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥದ ದ್ಯೋತಕವೇ? ಇಂಥ ದಿವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಬದು ಕಿದ್ದುಂಟೇ? ಬದುಕಿದಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಚ್ಚಳಿ ಯದೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುದುಂಟೆ?

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒರಟು ಒರಟಾಗಿ ಬೆಳೆದವರು ಮುಂದೆ ಕೋಮಲ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಬಾತುಕೋಳಿಯಂತೆ ಇದ್ದು ಹಂಸವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹರಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ

ಚೆಲುವಿನಿಂದ ಕಳಕಳಿಸುವ ಸುಂದರಾಂಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುಂದೆ ಒರಟಾಗಿ ಅಕಾಲ ವೃದ್ಧರಂತೆ ಹೇಗೋ ಹೇಗೋ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹೀಗೇಕೆ? Is beauty Consumptive?

ಹೋಮಿಯೋಪಥಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವದುಂಟು. ಆ ತಜ್ಞರು ವರ್ಣಿಸುವ 'ಟ್ಯುಬರ ಕ್ಯೂಲರ್' ಪ್ರಕೃತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮತದಂತೆ 'ಟ್ಯುಬರ ಕ್ಯೂಲರ್' ರೋಗ (ಕ್ಷಯರೋಗ) ಬೇರೆ, 'ಟ್ಯುಬರ ಕ್ಯೂಲರ್ ಕಾನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಶನ್' ಬೇರೆ. Tuber cular Constitution ಇದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಯುವ ವರೆಗೂ ಕ್ಷಯ ರೋಗ ತಗಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೃಢಕಾಯವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯ ಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಕ್ಷಯದ ಬಾಧೆ ಆಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ರೋಗಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬೀಳುವ ಭಯ ಹೆಚ್ಚು.

ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಹೋಮಿಯೋಪಥಿಯ ಅವಾಂತರವೇಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೇ, ಈ ಕ್ಷಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೀಯಬಲ್ಲ ಶರೀರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಮಾನವೀಯ ಶಾರೀರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯದ ಘಟಕಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವೈಯಮಾಟ, ನಯ ನಾಜೂಕು, ಅಂಗದ ಉಜ್ವಲ ಕಾಂತಿ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಕಣ್ಣ ಹೊಳಪು, ಕಳಕಳಿಸುವ ಮುಖಚರ್ಯೆ–ಸುಂದರಾಂಗನ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಈ ಕ್ಷಯ ರೋಗಾನುಕೂಲ ದೇಹ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಆಗಿವೆ!

ಅಂದರೇನು? Beauty is tuber cular? ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯ ಕ್ಷಯ ವಿಕಾರಿಯೇ? 'ಬೆಳಕು ತವುದ ವಿಕಾರ?' ಎಂದು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಮಯ ಈ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವದೇ? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಚೆಲುವು ಅದರೊಡನೆ ನಯ ನಾಜೂಕು ಅಂಗಾಂಗ ಕೋಮಲತೆ, ದಾರ್ಢ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಆ ಮೂಲಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವ ನಶ್ವರತೆ–ಇವೆಲ್ಲ ಬಂದೇ ಬಂದವು.

ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯ ರೋಗದ ಕೀಟವೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಿದೆಯೇ? ದೈಹಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಕ್ಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗೊಡುವ ಒಂದು ವಿಕಾರವೇ? ಇದೊಂದು ಕಂಗೊಳಿಸುವ ದೃಶ್ಯ ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ನಿರ್ಬಲ ನಿತ್ರಾಣ ಅಸಹಾಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ನಂಬದಿರುವದು ಕಷ್ಟ!

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸೌಂದರ್ಯ, ಶರೀರ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯೋ ವಿಕೃತಿಯೇ?

ಜೀವಿತವೇ ಒಂದು ವಿಕೃತಿ ಮರಣವೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಕಾಲಿದಾಸ ಎಂದೋ ಹೇಳಿ ಎಂಥಾ ನವ್ಯ ಕವಿಯನ್ನೂ ತನಗಿಂತ ಹಳೆಬನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಾಗ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಕಾರವೇಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಕೊನೆಗೂ ಪರಮ ಸುಂದರಿ ಇಂದುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಒಂದು ಹೂವಿನ ಹಾರ ಸಾಕಾಯಿತು. ಈ ಸುಂದರ ರೋಮಾಂಚಕ ಮರಣ ಚೆಲುವಿನ ಭಂಗುರತೆಗೆ ಅಮರ ಸ್ಮಾರಕವೆನಿಸದೇ ಇರಲಾರದು.

ಅಗ್ನಿಹಂಸ

'ಅಗ್ನಿ ಹಂಸ' ಎಂದರೇನು? ಗೊತ್ತಾಯಿತೇ? ರಾಜಹಂಸವನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕವಿಗಳು ಈ ಹಂಸದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವೊಂದು 'ಸಮಯ'ಗಳನ್ನು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ರಾಜಹಂಸವು ಹಿಮಾಲಯದ ಮಾನಸ ಸರೋವರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಹಾರ ಮುತ್ತುಗಳು. ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದಾವು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕೇಳಬೇಡಿ. ಅದು ಒಂದು ಸುಂದರ ಕವಿಕಲ್ಪನೆ. ಹಂಸದಂಥ ಚೆಂದ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಚೆಂದ ಕಾಳುಗಳೇ ತಿನ್ನಲು ಬೇಕಾದರೆ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಂಬದ ನಾವೇ ಬೆಪ್ಪ!

ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಹಂಸ ನಮ್ಮ ಸದರಿ ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರೇ ತಯಾರಿಸಿಕೊಟ್ಟ lactometer. ಹಾಲಲ್ಲಿ ನೀರೋ ನೀರಲ್ಲಿ ಹಾಲೋ, ಏನು ಎಷ್ಟು ಬೆರೆತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಯಂತ್ರ! ಅಂದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಒಂದು ನ್ಯಾಯವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ–'ಹಂಸ ಕ್ಷೀರ ನ್ಯಾಯ.' ಅಂದರೆ ಹಾಲೂ ನೀರೂ ಬೆರೆಸಿ ಇಟ್ಟರೆ ಹಂಸವು ಹಾಲನ್ನಷ್ಟೇ ನೀರಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೀರುತ್ತದಂತೆ! ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಂಸವನ್ನು ಹಿಡಿದುತಂದು ಈ 'ನೀರಕ್ಷೀರ ವಿವೇಕದ' ಪ್ರಯೋಗ ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸುಂದರ. ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇರೆ ಬೇಕೆ?

ಹಂಸವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಹನವೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ನಲ-ದಮಯಂತಿಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಣಯ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಂಚೆಯಾಳಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. 'ಅಂಚೆ' ಎಂಬುದೂ 'ಹಂಸ'ದ ಕನ್ನಡ ತದ್ಭವವಲ್ಲವೇ? ಹಿಂದೆಲ್ಲ ನಾವು

Royal Mail ಪದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಹಂಸ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಅರಸಂಚೆ' ಎಂದು ಕನ್ನಡ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಬಡಮೇಸ್ತ್ರನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು!

ನಮ್ಮ ರಾಜಮಹಾರಾಜರು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಂಸವನ್ನು ಬೇರೊಂದೇ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು 'ಹಂಸತೂಲಿಕಾ ತಲ್ಪ'. ಅವರ ಭೋಗಲಾಲಸೆ ಹಿಂಸ್ರವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸುಖನಿದ್ರೆಗಾಗಿ ಈ ರುದ್ರ ರಸಿಕರು ಹಂಸದ ತುಪ್ಪಳ (ಮಿದುವಾದ ಗರಿ) ತುಂಬಿದ ಹಾಸಿಗೆ ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಹಾಸಿಗೆ ತಯಾರಿಸಲು ಸಾವಿರಾರು ಹಂಸಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕು!

ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಮಗೆ 'ಹಂಸ' ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಚಿರಪರಿಚಿತ ಪಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಈ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ?' ಇದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾವ್ಯ ರಸಿಕರಿಗೆ ಇತ್ತ ಕೊಡುಗೆ. ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗು ವಾಕ್ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪದ ಗಳು, ಅನುವಾದ ರೂಪಗಳು ಈಚೆಗೆ ರೂಢವಾಗಿವೆ— 'ನಕ್ರಾಸ್ರು' (Crocodile Tears), 'ಉಚ್ಚ ಭ್ರೂ' (High brow), 'ಶೃಂಗಾಪತ್ತಿ' (Horns of Dilemma), 'ನೀಲನಕ್ಷೆ' (Blue print), 'ಗಗನಸಖಿ' (Air Hostess) ಮುಂತಾದವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಹಂಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡೀಕರಣ ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಹಂಸ ಗೀತೆ', ಇನ್ನೊಂದು 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ'.

'ಹಂಸಗೀತ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಟಂಕಿಸಿದ್ದು ಯಾರೋ. ಅದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿದ್ದು ತ.ರಾ.ಸು. ತಮ್ಮ ಆ ಹೆಸರಿನ ಮರ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ. ಆ ಶಬ್ದ 'Swan Song' ಎಂಬ ಒಂದು ಆಂಗ್ಲ ಕವಿಸಮಯದ ಕನ್ನಡೀ ಕರಣ. ಹಂಸ ಪಕ್ಷಿ ಬಾಳಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎದೆದುಂಬಿ ಬಿಚ್ಚುಗೊರಳಿನಿಂದ ಹಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಈ ಕಾವ್ಯಮಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಬಾಳಿನುದ್ದದ ಮೌನದಿಂದಲೇ ಈ ಕೊನೆಗೆ ಕೊನರುವ ಹಾಡಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸೋಜಿಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರಸ್ಯ.

ಆದರೆ ಈ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ಟಂಕನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಪರಮಹಂಸ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ದನಿಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಗ್ಲ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಂಸ' ಕವಿಗೂ ಪರ್ಯಾಯ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನಿಗೆ 'ಸ್ವಾನ್ ಆಫ್ ಅವಾನ್'— 'ಅವಾನ್ ನದಿಯ ಹಂಸ'–ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ

ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಂಸ' ಆತ್ಮದ ಪ್ರತೀಕ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಹಂಸ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಹಂತಿ ಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ ಹಂಸಃ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನ ಹಾಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಹಂಸ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಹಾಗೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಂಸ' ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ ಯಿದೆ. 'ಸರ್ವಾಜೀವೇ ಸರ್ವ ಸಂಸ್ಥೇ ಬೃಹಂತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಹಂಸೋ ಭ್ರಾಮ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರೇ' (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ) 'ಏಕೋ ಹಂಸ ಸ ಏವ ಅಗಿ। ಸಲೀಲೇ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟಃ' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ). ಬಹುಶಃ ಕುವೆಂಪು 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಟಂಕಿಸುವಾಗ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ವಚನವು ಅವರ ಮನೋ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಹಂಸವೇ ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ಚಿತ್ರ.

ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಸ 'ಪರಮಹಂಸ'ವಾಯಿತು–ಯೋಗಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಯಿತು. (ನನ್ನ ಒಬ್ಬ ವಯೋವೃದ್ಧ-ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧ ಹಿರಿಯ ಮಿತ್ರರು 'ಪರಮಹಂಸ' ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು 'ಪರಂ ಅಹಂ ಸ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದರು!)

ಆದರೆ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ಎಂಬ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಏನು? ಅಗ್ನಿ ಎಂಥ ಉರಿ, ಹಂಸ ಎಂಥ ಮಿದು. ಅವೆರಡರ ಸಂಯೋಗ ಶಾಬ್ದಿಕವಾಗಿಯೂ ತೀರ ಅಸಹ್ಯ, ಹಿಂಸ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಂಸವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯು ನೀರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಂಸವೇ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿಯೇ ಹಂಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ ಪವಣಿಕೆ ಬೆರಗಿನದಾಗಿ, ಬೆಡಗಿನದಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇದರ ಹುರುಳೇನು?

ಈಚೆಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶಕರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಆದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ಈ ಮಹನೀಯರು 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ'ವನ್ನು 'Fire Swan' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ! (ಗ್ರಂಥ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿದೆ.) ಈ ತರ್ಜುಮೆ ಕಂಡು ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿತು. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಶಬ್ದ ಕೊಡುವ ಬರಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ'ದ ಪಕ್ಷಿ ಹಂಸವೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಫಿನಿಕ್ಸ್' (Phoenix) ಇದೊಂದು ವಾಸ್ತವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗಂಡಭೇರುಂಡದಂತೆ ಕೇವಲ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಹಕ್ಕಿಯು ಸಾಯುವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬೂದಿಯೊಳಗಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತದಂತೆ. 'ಫಿನಿಕ್' ಪಕ್ಷಿಗೆ

ಮೃತ್ಯುವಿನೊಳಗಿಂದಲೇ ಅಮರತ್ವ. ಇದನ್ನೇ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ'ವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದರು. ಆಂಗ್ಲ ಪದಪಂಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಾಸಾದಿಕ ಕನ್ನಡೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರು. 'Nature red in tooth and claw' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು 'ರಕ್ತಮುಖಿ, ರಕ್ತನಖಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ರಾಕ್ಷಸಿ' ಎಂದು ಸೊಗಸಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದುಂಟು.

'ಫಿನಿಕ್ಸ್' ಶಬ್ದದ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಪಕ್ಷಿ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬಂತಿದೆ. (ಸೂರ್ಯನೂ ಒಂದು ಹಕ್ಕಿ 'ಮಾರ್ತಾಂಡ'-ಮೃತ ಅಂಡ?) ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಫಿನಿಕ್ಸ್' ಅದೇ ಸೂರ್ಯ. ಫಿನಿಕ್ಸ್ ಎಂಬ ಈ ಹೆಸರು ಕವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಫಿನಿಕ್ಸ್ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆಯೇ ಕವಿಯೂ ವರಕವಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿ ಒಮ್ಮೆ ಜನಮನದಿಂದ ಸತ್ತಂತೆ ಕಂಡರೂ ಮತ್ತೆ ಅದು ಉಜ್ಜೀವನಗೊಂಡು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಅಮರತ್ವ ತಾಳಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ಫಿನಿಕ್ಸ್ ಪಕ್ಷಿ-ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಂದು 'ಮಿಥ್' (ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತು). ಇದು ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ನೀಡಿದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆ-ಅಲ್ಲ, ತೊಡಿಗೆ.

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹಂಸ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ. ಅದು ಅಗ್ನಿಹಂಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಜ್ವಲವಾಗಿದೆ. ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಅದರ ಜ್ವಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಹಂಸದ ನಿರ್ಮಲ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ, ನಿರಂಜನ ಸಿದ್ಧಿ ಕಾವ್ಯಾನಂದದಂಥ ಕವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಗೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಆದರ್ಶ. ಧಾರವಾಡದ ಸಾಧನಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ವರಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೂಡ್ರುವ ಜಗುಲಿಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವರ್ಣಚಿತ್ರವಿದೆ. ಆ ಮಹಾಕವಿಯ ಭಕ್ತಕಲಾವಿದರೋರ್ವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಗಳ ನಡುವೆ ಕಾವ್ಯಯೋಗಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತರು ಪದ್ಮಾಸನ ಹಾಕಿ ಕೂತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸನ್ನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದ ಕೆಳಗೆ 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ' ಎಂದು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ನೆನಪು, ಈ ಹಂಸಯೋಗ, ಹಂಸಕಲೆ, ಹಂಸಸಿದ್ಧಿ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮನಸಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು. ಅವನ ನಾಯಕ ಭರತ ಚಕ್ರೇಶನಲ್ಲಿ ಆತ ಕಂಡಿದ್ದು, ಬಾಳಿನ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲ ಕರಗಿ, ಕತ್ತು ಹೋಗಿ, ಉಳಿದ ಅಪ್ಪಟ ಅಪರಂಜಿಯ 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ' ಈ ಮಹಾಕವಿಗಳು. ಅದನ್ನು

ಕಂಡುಂಡು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು, ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು 'ಅಗ್ನಿಹಂಸ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ಶೇಷನ ಬಾರಿ!

ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು–ಅವನು ಸುಯೋಧನನೂ ಅಹುದು!–'ಉರಗ ಪಟಾಕ' 'ಫಣಿರಾಜಕೇತನ' ಎಂದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪಂಪರನ್ನಾದಿ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೌರವನಿಗೂ ಆದಿಶೇಷನಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ? ಅವನ ಧ್ವಜದ ಮೇಲೆ ಈ ಸರ್ಪದ ಚಿಹ್ನವೇಕೆ?

ನಾನು ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಎತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅದರ ನಿರಸನ ಮಾಡಿದವರು ನನ್ನ ವಿದ್ವಾನ್ ಮಿತ್ರ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳು. ಆದಿ ಪಂಪನ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಹಿಂದೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಸೆಮಿನಾರ್ ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಅಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವಾಗ ನಾನು ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳ ಪ್ರಬಂಧ ವನ್ನು ಓದಿ ಮೆಚ್ಚಿದೆನು.

ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವಸ್ತುತಃ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೂ ಫಣಿರಾಜ ನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಧ್ವಜಕ್ಕೆ ಆನೆಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಅನೇಕ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಧ್ವಜದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಪದ ಚಿಹ್ನವಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿತವಾದ್ದು ಹೇಗೆ? ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದಿಪಂಪನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ? ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಂತೆ ಈ ಸರ್ಪ ಚಿಹ್ನೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪತಾಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬರೆದವನು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಭಾರತ ಚಂಪೂ'ಕಾರ ಕವಿ ಅನಂತ ಭಟ್ಟ. ಅವನು ಎಸಗಿದ ಈ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರಮಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾಗ' ಶಬ್ದ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾಗ ಅಂದರೆ ಹಾವೂ ಅಹುದು, ಆನೆಯೂ ಅಹುದು. ಕುರುಕುಲದ ರಾಜಧಾನಿ ಹಸ್ತಿನಾಪುರ–ನಾಗಪುರ. ಪಾಂಡವರಿಗೆ

ರಾಜ್ಯದ ಪಾಲು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಾಗಲೂ ಅವರ ಹೊಸ ರಾಜಧಾನಿ ವಾರಣ ವರ್ತ. ('ವಾರಣ'ವೆಂದರೂ ಆನೆಯೇ.)

ಆನೆಗೆ ಇರುವ ಈ 'ನಾಗ' ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೇ ಭಾರತ ಚಂಪೂಕಾರ ನಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಧ್ವಜ 'ಉರಗ ಪತಾಕ'ವೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರೇರಿಸಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಪಂಪ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ. ಆ ವರಕವಿಯನ್ನು ಅನಂತರದ ನರಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ವಿಶೇಷ-ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ತರ್ಕದಿಂದ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಾತು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ಚಂಪೂದಿಂದ ಕವಿ ಪಂಪ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ 'ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ'ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವೇ?

ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈಚೆಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯ ವೇದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ವಾ ನರೂ ಪ್ರಚಂಡ ವಾಗ್ಮಿಗಳು ಆದ ಡಾ. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ ದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಷಯಾನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಂದರು: 'ಭಾರತ ಚಂಪೂ'ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಭೂಪ್ರದಕ್ಷಣೆಯ ತದಂಗದಲ್ಲಿ ಗೋಕರ್ಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿ ಪಂಪನೇ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ತನ್ನ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರದಾ ನದಿಗೆ ಮತ್ತು ಗೋಕರ್ಣನಾಥನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ!

ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ-ಭಾರತ ಚಂಪೂವಿಂದ ಉರಗ ಪತಾಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪಂಪ ಈ ಅರ್ಜುನನ ಗೋಕರ್ಣ ಯಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅದು ಪಂಪನದೇ ಸ್ವಂತಿ ಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲ! ಅಥವಾ ಅನಂತಭಟ್ಟನೇ ಪಂಪನಿಂದ ಈ ವಿವರ ಸ್ವೀಕರಿ ಸಿದ್ದರೆ ಭಾರತ ಚಂಪೂ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ನಂತರದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ ವೆಂದಾಗಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ದುರ್ಯೋಧನನ ಧ್ವಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಹಾವು ಯಾರ ಮಿದುಳಿನ ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಿತ್ತು? ಪಂಪನಿಂದಲೋ? ಚಂಪೂ ಕವಿಯಿಂದಲೋ?

ಇದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇನ್ನೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಈ ಉರಗ ಪತಾಕನ ರಹ ಸ್ಯದ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಬೆಳಕು ಬೀಳಬಹುದೋ ನೋಡೋಣ.

ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರಿಯ ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಅರ್ಥಗಾರ ಹೈಗುಂದದ ಡಾ. ಪದ್ಮನಾಭರಾಯರು ಈ ಕುರಿತು ನಾನು ಅವರೊಂದಿಗೆ

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ 'ತುರಂಗ ಭಾರತ' ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು, ಅದು ಕವಿಯು ದುರ್ಯೋಧನ-ಕರ್ಣರ ನಡುವಿನ ಗೆಳೆತನ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತಂದದ್ದು.

ಮದುವೆ ಆದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ಮುಂಜಾನೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮೋರೆ ಬಳಲಿ ಬಾಡಿ ಕಳೆಗುಂದಿದ್ದು ಕರ್ಣ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಅದರ ಕಾರಣ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದುರ್ಯೋಧನ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅರುಹುತ್ತಾನೆ. ದಿನವೂ ರಾತ್ರಿ ಆತ ತನ್ನ ವಧು ಭಾನುಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಿದಾಗ, ನಡು ರಾತ್ರಿಗೆ (ಪಾತಾಳದಿಂದ?) ಯಾರೋ ಬಲಿಷ್ಠ ಭದ್ರಾಕಾರಿ ಪುರುಷ ಎದ್ದುಬಂದು ಅವನನ್ನು ಒದಿಗೆ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟು ತಾನೇ ಅವಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ.

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕರ್ಣ ಆ ದಿನ ರಾತ್ರೆ ಗೆಳೆಯನ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಮಲಗುವೆನೆಂದನು. ತನ್ನ ನವ ವಧುವಿನೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಣನು ಮಲಗುವದಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಆ ರಾತ್ರೆ ಆ 'ಪರಪುರುಷ' ಬಂದ. ಆದರೆ ಈ ಸಲ ಕರ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಆತನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಯಿತು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪೆಟ್ಟು ತಿಂದು ಆತ ಸೋತು ಓಡಿಹೋದ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ ಈ 'ಪರಪುರುಷ'ನದು. ಆತ ಪಾತಾಳದಿಂದ ಬಂದವನು-ಫಣಿರಾಜ, ಆದಿಶೇಷನಿರಬಹುದೇ?

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರ. ಅದು ನಾನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮರಾಠೀ ಹರಿಕೀರ್ತನಕಾರನಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದು. ದ್ರೌಪತಿ ಭಾನುಮತಿಯರು ಕೂಡಿರುವಾಗ ಭಾನುಮತಿ ದಿನಾಲು ಮುಂಜಾನೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿ ಚುಡಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ–'ಅಕ್ಕಾ, ನಿನ್ನೆ ಯಾರ ಬಾರಿ?' ಅಂದರೆ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲಿ ಈ ರಾತ್ರಿ ಅವಳೊಡನೆ ಕಳೆದವನು ಯಾರು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿ ತೀರ ಸಣ್ಣಾಗಿ ನೊಂದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಈ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಂಡಳಂತೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ: 'ಹೆದರಬೇಡ ತಂಗೀ, ನಾಳೆ ಆಕೆ ಹಾಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ 'ಇಂದು ಶೇಶನ ಬಾರಿ! ಎಂದು ಅಂದು ಬಿಡು'. ಮರುದಿನ ಮತ್ತೆ ಭಾನುಮತಿಯು ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದಳು. ಆದರೆ ಈ ಸಲ ದ್ರೌಪದಿ ಈ ಹೊಸ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಳು. ಭಾನುಮತಿ ಏಕೋ ಮುಖಭಂಗಪಟ್ಟು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋದಳು. ಮತ್ತೆ ಅಕ್ಕನ ತಂಟೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಆಗ ದ್ರೌಪದಿ ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿ, ಬೆರಗಾಗಿ ಕೇಳಿದಳು–

'ಇದೇನು ಹೀಗಾಯಿತು?' ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ವಿವರಿಸಿದನಂತೆ: 'ಪತಿವಶೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಾನುಮತಿಯು ಏನೋ ಮೆಚ್ಚು ಮದ್ದಿನ ತೈಲವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಳಂತೆ. ಅದು ಚೆಲ್ಲಿಹೋಗಿ ಅವಳ ಅಂತಃಪುರದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗಿ ಆರಿಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಹೋಗಿ ಭೂಮಿ ಗೋಲ ಹೊತ್ತ ಆದಿಶೇಷನ ನೆತ್ತಿಗೆ ಬಿತ್ತಂತೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಆದಿಶೇಷನೇ ಭಾನುಮತಿಗೆ ವಶೀಕೃತನಾಗಿ ಮೋಹಿಸಿ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ಹೋಗತೊಡಗಿದನು.' ಈ ರಹಸ್ಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ಭಾನುಮತಿಯ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಬರುವ ಶೇಷ 'ತುರಂಗ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆ ಮಾಯಾಪುರುಷನಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತಾನೆ.

ಇವೆರಡು ಕತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ 'ಉರಗ ಪತಾಕ' ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರಲಾರದು. (ಇನ್ನು 'ಆದಿಶೇಷನ ಬಾರಿ'ಯ ಕತೆ ನಾನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಭಾರತದ್ದೋ?)

ಅಥವಾ ನಾಗಪ್ರತೀಕ ಕೌರವೇಶ್ವರನ ಸ್ವಂತದ totem ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಕುಲದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂದು totem ಇರುತ್ತಿತ್ತೋ? ಕೃಷ್ಣ ಗರುಡಧ್ವಜ. ಗರುಡ ನಾಗನ ಶತ್ರು. ಆದರೆ ದುರ್ಯೋಧನ ಭೀಮನಿಗೇ ಶತ್ರು. ಅರ್ಜುನ ಕಪಿಧ್ವಜ (ಕಪಿ-ನಾಗ ಎರಡೂ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳು). ಭೀಮನ ಧ್ವಜ ಚಿಹ್ನೆ ಯಾವುದೋ! ಅದರೊಂದಿಗೆ ಫಣಿರಾಜ ಕೇತನಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿರಬಹುದೇ?

'ಗುರುವಾದ' ಮತ್ತು ಗುರು ಅರವಿಂದರು

ಸಚ್ಛಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸದ್ಗುರುವು ಸಿಗುವದು ಒಂದು ಮಹದ್ಭಾಗ್ಯವಾದರೆ, ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ಸಚ್ಛಿಷ್ಯ ಸಿಗುವದೂ ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ನರೇಂದ್ರ (ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ) ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ದೊರೆತದ್ದು, ಈ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಗುರುವು ದೊರೆತಷ್ಟೇ ಅದ್ಭುತ ಭಾಗ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುರು ಅರವಿಂದರಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆದು ಧನ್ಯರಾದ ಸದ್ಗುರು ಯಾರು?

ಅರವಿಂದರ ಕುರಿತು ಪದೇ ಪದೇ ಎತ್ತಲಾಗುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಗುರು ಯಾರು? ಹಲವರ ನಂಬಿಗೆಯಂತೆ ಅವರ ಗುರು ಶ್ರೀ **ಲೇಲೆ.** ಆದರೆ ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೆಂಬುದೇ ಈ ಲೇಖದ ವಿಷಯು. ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಾ. ಬಿ. ಡಿ. ಖಾಪರ್ಡೆ ತಮ್ಮ **"ಯೋಗಿ, ಅರವಿಂದ ವ ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನ"** ಎಂಬ ಮರಾಠೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತುಸು ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾ. **ಖಾಪರ್ಡೆ** ಬನಾರಸ ಹಿಂದೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದ ಪಂಡಿತರು. ಇವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧುರೀಣರೂ ಅಂದಿನ ಶ್ರೀ ಲೋಕಮಾನ್ಯರ ಸಹಕಾರಿಗಳೂ ಆದ ದಾದಾಸಾಹೇಬ ಖಾಪರ್ಡೆಯವರ ಚಿರಂಜೀವರು. ೧೮ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೇ ೧೯೦೮ ರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ತರುಣ ಖಾಪರ್ಡೆ ಕಲಕತ್ತೆಗೆ ಹೋದರು. ಹೋಗುವಾಗ ಅವರ ತಂದೆ ಕಲಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿಯ ತಮ್ಮ ವಿಖ್ಯಾತ ಸಹಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ, ಬಿಪಿನ ಚಂದ್ರಪಾಲ ಮತ್ತು ಅಮೃತ ಬಝಾರ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಮೋತಿಲಾಲ ಘೋಷ ಇವರಿಗೆ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಒಯ್ದರು. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಸ್ಥಾನಿಕ ಪಾಲಕರಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿರಿಯ ಖಾಪರ್ಡೆ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಆ ಮೇರೆಗೆ ಅರವಿಂದರು ತರುಣ ಖಾಪರ್ಡೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೂಡಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿ ರವಿವಾರ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಗಂಟೆಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಾಕೀತು ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಅರವೀದರು 'ಕರ್ಮಯೋಗಿನ್' ಎಂಬ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಕೆಲಸದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಖಾಪರ್ಡೆಗೆ ಅರ್ಧಗಂಟೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಕೂಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಭೆಟ್ಟಿಗಳು 'ಕರ್ಮಯೋಗಿ'ಯ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೯೧೦ ರಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದರು ಕಲಕತ್ತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವತನಕವೂ ಖಾಪರ್ಡೆ-ಅರವಿಂದರ ಸಮಾಗಮ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಖಾಪರ್ಡೆ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದರೊಂದಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಷಯುಗಳ ಸಲ್ಲಾಪಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಯೋಗಿಕ ವಿಷಯುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪೫ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಈ ಲೇಖಕರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಂತೆಯೇ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಮೊಳಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಅರವಿಂದರ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ದೃಶ್ಯಗಳು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ

ಅವರು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಬಳಸಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ನೆನಪಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಹಾಯೋಗಿಗೆ ಅಪಚಾರವಾಗುವಂತೆ ಏನೂ ಅಯಥಾರ್ಥ ವಿವರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಇದು ಖಾಪರ್ಡೆಯವರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಹೊರಡೋಣ.

* * * *

ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣು ಭಾಸ್ಕರ ಲೇಲೆ ಅಮರಾವತಿಯ ಒಬ್ಬ ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥರು. ಅವರು ಥಿಯೊಸೊಫಿಸ್ಟ. ಆ ಪಂಥದ ಅಂತರ್ವಲಯ('ಇನ್ನರ್ ಸರ್ಕಲ್')ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ಥಾನಿಕ ಕಚೇರಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಗುಮಾಸ್ತರಿದ್ದರು. ಅದರೆ ಲೇಲೆ ಬಹಳ ಸ್ನೇಹಶೀಲ, ಸಜ್ಜನರು. ಅವರು ಖಾಪರ್ಡೆ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿಯಮದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಮ್ಮೆ ಅರವಿಂದರು ಅವರನ್ನು ಎಲ್ಲೋ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದಾಗ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಶಂಕೆಯನ್ನು ಲೇಲೆಗೆ ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಆ ಯೋಗಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಸಬರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂದು ಲೇಲೆಯವರ ಉತ್ತರ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಂಡಿತು.

ಸೇವಾ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವ ಮೊದಲು ಅರವಿಂದರು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಮುಂದೆ **ಶ್ರೀ ದಿಲೀಪ ಕುಮಾರ** ರಾಯರಿಗೂ ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಈ ಘಟನೆಯೇ ಶ್ರೀ ಲೇಲೆ ಅರವಿಂದರ ಗುರುಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಡೆಗೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಲೇಲೆ ಅರವಿಂದರಿಗೆ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದೇ ಸಲ. ಅದೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ.

ಇನ್ನು ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಪಾತದಿಂದ, ಭೆಟ್ಟಿ ಸಂಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ, ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರ್ಯನಾಗಬಹುದು. ತುಕಾರಾಮನೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅಪುಣ್ಯಾ ಸಾರಿಖೆಂ ಕರಿತಿತತ್ಕಾಳ । ನಾಹಿಂ ಕಾಳ-ವೇಳ ತಯಾಲಾಗಿಂ ॥' ('ಮಾಡುವರು ತನ್ನಂತೆಯೆ ತತ್ಕಾಳ । ಹಿಡಿಯದೇನೂ ಅದಕೆ ಬೇಳ-ಕಾಳ') ಆದರೆ ಅಂಥ ಸಮಾಗಮ, ಸಂದರ್ಶನ ಅರವಿಂದ-ಲೇಲೆಯವರಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಒಮ್ಮೆ ಅರವಿಂದರು ಖಾಪರ್ಡೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಶ್ರೀ ಲೇಲೆಯವರಿಗೆ ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. 'ಅಮರಾವತಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಲೇಲೆ

ಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸು. 'ಈಗ ನಾನು ಏನೇನೂ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯೇ ನನಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.' ಜತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಸೇರಿಸಿದರು, 'ನಾನು ಅಂದದ್ದು ನಿನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಂದ ಈ ಮಾತು ಹಾಗೆಯೇ ಲೇಲೆಯವರ ಮುಂದೆ ಉಚ್ಚರಿಸು, 'ಖಾಪರ್ಡೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿದನು. ಲೇಲೆ ಆಗ ಅವನ ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿ ಅಂದರು, 'ಭಲೆ, ಭಲೆ; ವ್ಹೆರಿ ಗುಡ್. ಬಾಬೂಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಹೇಳು ವ್ಹೆರಿಗುಡ್.'

ಅರವಿಂದರು ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೂ ಅಂದರೆಂದು ಖಾಪರ್ಡೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ನನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ನಾನು ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವರ ದನಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ.' ಅಂದಾಗ ಲೇಲೆಯವರೆ ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಅರವಿಂದರು ಹೀಗೆ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೇ?

* * * *

ಶ್ರೀ ಶಿಶಿಲಕುಮಾರ ಮಿತ್ರ 'ದ ಲಿಬರೇಟರ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದೂ ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಲೇಲೆಯವರಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಅಂದರು, 'ನಾನು ಅವರ ಸೂಚನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೇಳಿದೆನು. ಅವರು ನನಗೆ ವಿವರವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ನಡುವೆ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಿ ಬಂದ ಒಂದು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ. ಆಗ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ಥಕ್ಕನೆ ತಡೆದು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದರು, 'ನಿನಗೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಇತ್ತವನನ್ನು ನೀನು ಕೇವಲವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದೇ?' ಅದಕ್ಕೆ ನಾನೆಂದೆ, 'ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ.' ಆಗ ಲೇಲೆ ಅಂದರು, 'ಇನ್ನು ನಿನಗೆ ಸೂಚನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.'

ಅನಂತರ ಒಮ್ಮೆ ಲೇಲೆ ಅರವಿಂದರನ್ನು ಕಲಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಆಗ ಅವರು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದರು. ಆಗ ಅರವಿಂದರು ಅಂದರು, 'ನಾನು ವಿಧಿಯಂತೆ ಆಸನ ಹಾಕಿ ಧ್ಯಾನಧಾರಣೆಗೆ ಕೂಡ್ರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.' 'ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಧ್ಯಾನವು ಈಗ ವ್ಯವಹಾರತಃ ಸದಾಕಾಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.' ಆಗ ಲೇಲೆ ಅಂದರು, 'ಸೈತಾನನೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿರಬೇಕು' ಮತ್ತು ಅವರು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅರವಿಂದರು ಮೌನವಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡರು—ಏನೂ ಅನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಂತರ್ಯದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಆದೇಶ ಬಂದಿತ್ತು: ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾನವೀ ಗುರು ಯಾರೂ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ದಿಲೀಪಕುಮಾರರಾಯರಿಗೆ ಗುರು ಅರವಿಂದರು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೆಲವೊಂದು ಅನುಭವಗಳು ನನಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಲೇಲೆ ಬಯಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬೇರೊಂದೇ ಅನುಭವ ನಾನು ಪಡೆದೆ. ಅವರು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದ ನಿರ್ವಾಣದ ಅನುಭವ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಈ ಅನುಭವದ ಇತ್ಯರ್ಥವೇ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೇ ನಿಲುಕಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರು. ನನ್ನ ಆಂತರ್ಯದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನನ್ನು ನಂಬೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನನಗೆ ನೆರವಾದರು; ಆದರೆ ಅದು ಅವರು ಮನಸಾ ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ.'

೧೯೦೪ ರಲ್ಲಿಯೇ ಅರವಿಂದ ಘೋಷರು ಗುರುವಿಲ್ಲದೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಗುರುವಿಲ್ಲದೆ ಯೋಗವನ್ನು ಕಲಿತದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅಂದು ಗಂಗಾಮಠದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಅರವಿಂದರ ಗೆಳೆಯನಾಗಿದ್ದ. ಅವನಿಂದ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದರು. ಆ ಮೂಲಕ ದಿನಾಲು ಆರು ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಟೆಕಾಲ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ರಲು ಅವರು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅಂದು ಅವರ ಯೋಗಾ ಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರ್ಯ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವದೇ ತಿಕ್ಕಾಟ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಯ್ದಾಟವಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಈಗ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಗುರುವು ಬೇಕೆಂದೆನಿಸಿತು. ಆ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಬ್ಬ ನಾಗಾ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆತನಿಂದ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ನಂಬಿಗೆ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ದೃಢ ವಾಯಿತು.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅರವಿಂದರ ತಮ್ಮ **ಬಾರಿನ್** ಉಗ್ರ ಮಲೆಜ್ವರದಿಂದ ಬಳ ಲುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಒಂದು ಗ್ಲಾಸು ನೀರಲ್ಲಿ, ಏನೋ ಮಂತ್ರ ವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ಒಂದು ಚೂರಿಯಿಂದ ಕೊಯ್ದನು. ಬಾರಿನ್ ಆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ಗುಣಹೊಂದಿದನು.

ಮುಂದೆ ಅರವಿಂದರು **ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದರನ್ನೇ** ಭೆಟ್ಟಿಯಾದರು. ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಇವರ ಮೇಲೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಆಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವರಿಗೆ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕನು ಯಾರೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ, ಬಡೋದೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಲೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುವತನಕ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಲೆ-ಸಮಾಗಮವೂ ತೀರ ಅಲ್ಪಕಾಲ;

ಬರೇ ಮೂರೇ ದಿನ. ಅರವಿಂದರು ಲೇಲೆಯವರ ಜತೆಗೆ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು.

ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೌನ(ಶಾಂತ)ಗೊಳಿಸಿ, ವಿಚಾರದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಲೇಲೆಯವರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅರವಿಂದರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಂಥ ಶಾಂತ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಫಕ್ಕನೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಶಾಶ್ವತ ಅನುಭೂತಿಯಾಯಿತು. ಈ ಶಾಂತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತಿಂಗಳು ಉಳಿಯಿತು. ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆದರೂ ಅದು ಮೇಲ್ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ, ಒಳಗೆಲ್ಲ ಗಂಭೀರ ಶಾಂತಿ ಇತ್ತು.

ಇದು **'ಶ್ರೀ ಅರಬಿಂದೋ ಎಂಡ್ ಹಿಜ್ ಆಶ್ರಮ'** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿ ಬರೆಯಿಸಿದ ಕಥನ. ಅದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದೆ "'ಮದರ್' ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವತನಕವೂ ನನಗೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಏನೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆರವು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವರೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುಂಚೆ ಸಿಗಲಿ ಆಮೇಲೆ ಸಿಗಲಿ ನನ್ನ ಸಾಧನೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನಿಂದ ಒತ್ತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ನನ್ನ ಸಾಧನೆ ನೆಲೆಸಿತ್ತು.

* * * *

ಆದರೆ ಜೇಲಿನೊಳಗೆ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಗೀತಾ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ಗೀತೆ ಹೇಳುವ ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಧ್ಯಾನ–ಚಿಂತನ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಅದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದೆ'ನೆಂದಿದ್ದಾರೆ ಅರವಿಂದರು.

ಪಾಂಡಿಚೇರಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಅರವಿಂದರು ತಮ್ಮ ಯೋಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ನಾಲ್ಕು ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರು. ಮೊದಲನೆಯದು, ೧೯೦೮ರ ಜನೆವರಿಯಲ್ಲಿ. ಬಡೋದೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಲೇಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ಸಾಧಿಸುವದರಲ್ಲಿ. ಅದು ದೇಶ–ಕಾಲಾತೀತ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯವಿಶ್ವದ ಅಸತ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀತಿ. ಎರಡನೆಯದು, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೇ 'ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮಿತಿ' ಎಂಬ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಇದು ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದು ಆಲೀಪುರ ಜೇಲಿನಲ್ಲಿ.

ಜೇಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅರವಿಂದರಿಗೆ ವಾಸುದೇವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಸಿತು. 'ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ನನ್ನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವನ

ತೋಳುಗಳ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಲವಾರು ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದೆನು' ಈ ಭಗವತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರ ಪಾಡಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿದರು.

ಅಲೀಪ್ಪುರ ಜೇಲಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹದಿನೆಂಟು ತಿಂಗಳು ಅವರು ಯೋಗ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದರು ಮತ್ತು ಹೊರಬರುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದರು.

ಜೇಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಯೋಗಸಾಧನೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಯಾರಾಗಿದ್ದರು? ಜೇಲಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹದಿನೈದು ದಿವಸ ಕಾಲ ಅವರ ಏಕಾಂತ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಧ್ಯಾನಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಅರವಿಂದರಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನಿಸಿದ್ದು **ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ** ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಧ್ವನಿ. ಆ ಧ್ವನಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಮಿತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕುರಿತೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕುರಿತು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ನಿಂತಿತು.

ಅಂದರೇನು? ಯಾವಾಗಲೂ ಅರವಿಂದರಿಗೆ ಅವರ ಅರಿವೆ ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿತ್ತು. ಅವರೇ ಅನ್ನುವಂತೆ 'ಅಂತಜ್ಞಾನ, ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ಗುರು. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಅಂತಜ್ಞಾನವು ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಜ್ಞಾತದ ಆಳದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಜ್ವಲವಾದ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನದ ಉನ್ನತಿಯ ಆರಂಭ.'

ಅರವಿಂದರ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಥಿಯೊಸಫಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವದು ಈ ಬರಹದ ಹೊಣೆಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಆದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಕಾರವಿರುತ್ತದೆಂದು ಥಿಯೊಸಫಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅರವಿಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದರು. 'ಅದೆಲ್ಲ ನಿಜ. ನಾನು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ' ಅಂದಿದ್ದರು ಅವರು ಖಾಪರ್ಡೆ ಈ ಕುರಿತು ಕೇಳಿದಾಗ.

ಒಂದು ದಿನ ಅರವಿಂದರು ಹೀಗೂ ಅಂದರು. 'ಒಮ್ಮೆ ನಾನು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಆಗ ಥಿಯೊಸಫಿಸ್ಟರ **'ಮಾಸ್ಟರ ಕೆ. ಎಚ್.' (ಕುಥುಮಿ)** ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಗುರುವು ಬಂದು ನನ್ನ ಇದುರಿಗೆ ನಿಂತರು. ನನ್ನ ಯೋಗವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದರು. 'ನನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಪರಿ

ಗ್ರಹಿಸಿರಿ'—ನಾನು ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡೆ. ಆಗ ಅವರೆಂದರು, 'ನಿನ್ನ ಗುರು ಬೇರೆ.'

ಅಂದಾಗ ಇದೆಲ್ಲದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು? ಅರವಿಂದರು ಗುರು ವಾದ ದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದವರೇ? ಶ್ರೀ ಲೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕೆಲ ಕಾಲ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮೂರು ದಿನದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆಗಲೂ ಅರವಿಂದರಿಗೆ ಯೋಗದಷ್ಟೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಈ 'ಶಿಷ್ಯ' ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರು. 'ನಿಮ್ಮ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಾಗ ಅವು ನನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದೇಶಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಬರಬಾರದು.' ಈ ಶರ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಲೇಲೆ ಅರವಿಂದರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದರು. ಆದರೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಶೀಘ್ರವೆ ಶಿಷ್ಯ ಗುರುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಆದರು. ಗುರುವನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಮುಂದುವರಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಯೋಗಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಆಸನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳ ಅಗತ್ಯವೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಂತರಾತ್ಮನ ಆದೇಶವನ್ನೆ ಅರವಿಂದರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಗುರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಒಳಗಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ದಿವ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾದನು. ಹಾಗೆಯೆ ವಿವೇಕಾನಂದರೂ ಅಂಥ ಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೆ ಹತ್ತು ದಿನ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಗುರು ಕುಥುವಿ (ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ ವಿಂದರು 'ಮಹಾತ್ಮನ್'ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು.) ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಲಿಲ್ಲ!

* * * *

ಈ ಗುರುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ನಿಲುವೆ ಏನು? ಆ ಕುರಿತು ಅವರು ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ದಿಲೀಪಕುಮಾರ ರಾಯರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿ. ಒಂದು ಬುದ್ಧನದು. ಇತರರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ನೆರವು ನಿರ್ದೇಶನ ಸಿಕ್ಕರೂ, ಗುರುವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲ ದಿರಲಿ, ಈ ಪಥವನ್ನು ನೀನೊಬ್ಬನೆ ತುಳಿಯುವದು. ನಿನ್ನ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಬೆಟ್ಟ ಕಡಿದು ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ, ಗುರುವನ್ನೇ ದೇವತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆತನೆ ಮಾರ್ಗಬಲ್ಲವನು. ಅದನ್ನು ಇತರ ರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲನು—ಎಂದು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವದು. ಇದು 'ಗುರುವಾದ'. ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೂ ಸಾಧಕರೂ ಈ ದಾರಿ ಹಿಡಿದವರು.

ಇದಕ್ಕೇ ಗೀತೆಯು **'ತತ್‌ವಿದ್ಧಿ ಪ್ರಣಿಪಾತೇನ ಪರಿಪ್ರಶ್ನೇನ ಸೇವಯಾ'** ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಹಾದಿ ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರಣಿಪಾತ ಯಾರಿಗೆ, ಸೇವೆ ಯಾರದು? ಅದೇ ಜ್ಞಾನಿಯ, ಗುರುವಿನ ತತ್ವದರ್ಶಿಯ ಕುರಿತು ಈ ಮಾತು. ಇಂಥ 'ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ' ಸಾಧಕನನ್ನು ಕಂಡಾಕ್ಷಣ ಸೆಳೆದು ಸೂರೆಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ—ಪರಮಹಂಸರು ವಿವೇಕಾನಂದ ರನ್ನು ತನ್ನವನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ. 'ಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಪರಮಂ ಲಾಭಂ ಮಾನ್ಯತೆ ನಾಧಿಕಂ ತತಃ' ಈ ಲಾಭವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶಿಷ್ಯನ ಆತ್ಮ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಇನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಥಿತೊ ನ ದುಃಖೇನ ಗುರುಣಾಲಿಪಿ ವಿಚಾಲ್ಯತೇ' ಅಂಥ ಒಂದು ಸಮ್-ಅಧಾನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಗುರುತ್ವ ಅರವಿಂದರಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಲಭಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾರಿಂದ ಲಭಿಸಿತೋ ಹೇಳುವವರು ಯಾರು?

ಅರವಿಂದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧನೆಯ ಘಟಕಗಳು: ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಭಗವತ್‌ಸೇವೆ, ಭಕ್ತಿ, ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಮತ್ತು 'ಅಂತರಂಗದ ಕದ' ವನ್ನು ಸದಾ ತೆರೆದಿಡುವ ದಕ್ಷತೆ. ಈ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೆರೆದಿಡುವದು ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಅನುಗ್ರಹವು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಬರಬಹುದು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕವೂ ಬರಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಗುರುವಾದದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ತೊಡಕು. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನವೀಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೆ? ಅದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ತಡೆಯಾದರೆ? ಒಮ್ಮೆ ದಿಲೀಪಕುಮಾರ ರಾಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅರವಿಂದರು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಉತ್ತರವಿತ್ತರು. ಅದು ಹೀಗೆ—

ಗುರುವಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಸುಮ್ಮನೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಯನು ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನು ಭಗವಂತನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ತೀರಿತು. ಭಗವಂತನು ಅವನನ್ನು ಆ ಗುರುವಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿಗೆ ಒಲಿದಾಗ ಅಮೂಲಕ ಮುಖಾಂತರ ಭಗವಂತನಿಗೇ ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುವು ತನ್ನ ಮಾನವೀಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಈತನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ

ಸಹಾಯಮಾಡಬಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಲೋಪ–ದೋಷಗಳೇನೂ ಸಾಧಕನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ತೊಡಕಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಗುರುವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇಗ. ಮುಂಚೆಯೇ ಅದೇ ಗುರುವಿನ ಮುಖಾಂತರವೆ ಈ ಶಿಷ್ಯ ಭಗವಂತ ನನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು!

ಅಂದರೆ ಗುರು ಅರವಿಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಗುರುವಿನ ಮಾನವೀಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ, ಈತನ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಅವನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಲವೇ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಅರವಿಂದರ ಈ ನಿಲುವೆ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಆಶ್ವಾಸನದ್ದೋ ಅಷ್ಟೇ ಆಶ್ಚರ್ಯದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವೆಯಿಂದಲೆ, ಶ್ರೀ ಲೇಲೆಯವರ 'ಗುರುತ್ವ'ದ ಒಗಟು ಬಗೆಹರಿಯ ಬಹುದು. ಲೇಲೆ ಅರವಿಂದರ ಇದಿರು ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯ, ಮಾನವೀಯ ಪರಿ ಮಿತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಲವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಅರವಿಂದರ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಧಕರಾದರು. ಆದರೆ ಅರವಿಂದರ ಹಿರಿದಾದ ಸತ್ವ ಅದನ್ನು ಅವರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಮುಂದರಿ ಯಿತು. ನಿತ್ಯ ಸಮಾಧಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ಲೀನವಿರ ತೊಡಗಿತು. 'ಶಿಷ್ಯಾದಿಚ್ಛೇತ್ ಪರಾಜಯಂ' ಎಂಬುದರ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

* * * *

ಆದರೆ ಅರವಿಂದರ ಒಂದು ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಾದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

"ಮಾತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವತನಕವೂ ನನಗೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಹಾಯ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ." ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾತೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದರು ತನ್ನ ಸಹಾಯಕರೆಂದು ಕರೆದಂತಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯರಿಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರು–ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ ಅಹುದು. ಅದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಸಹ ಪ್ರವಾಸಿ' ಗಳೂ ಅಹುದು.

"ಮಾತೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ, ನಾವು ಎಲ್ಲ ದಾರಿ ಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾ ಯಿತು—ತೊಡಕುಗಳ ಪರ್ವತಗಳನ್ನೆ ದಾಟಲಿಕ್ಕೆ, ಕದನಗಳನ್ನು ಹೊರಲಿಕ್ಕೆ, ಗಾಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ, ದುರ್ಗಮಬೆಟ್ಟ, ಮರುಳುಗಾಡು, ಜವಳುಭೂಮಿ ಗಳೊಳಗಿಂದ, ಪ್ರತಿಕೂಲತೆಗಳ ದಟ್ಟಣೆಯೊಳಗಿಂದ ಹಾದಿಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ."

ಈ ಮಾತು ಅವರೀರ್ವರ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶ್ರೀಮಾತೆಗೆ ಅರವಿಂದರೇ ಗುರು. ಶ್ರೀಮಾತೆ ಮೊದಲು ಮೀರಾ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ರಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವಿನ ಶೋಧದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದಕವನ್ನು ತನ್ನ ಪತಿ ಶ್ರೀಪಾಲ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ರ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತಿಳಿದು ಬರಲು ಹೇಳಿದರು. (ಆಗ ಶ್ರೀಮತಿ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು.) ಪಾಲ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದರನ್ನು ಕಂಡರು; ಅವರಿಗೆ ಮನಸೋತರು. ಪತ್ನಿಯಿತ್ತ ಪದಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದರು. ಆಗ ಅರವಿಂದರು 'ಇನ್ನೂ ತಡೆಯಬೇಕು' ('ನಾಟ್ ಯಟ್') ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದರಂತೆ. ಆ ಮಾತೊಂದೇ ಶ್ರೀಮತಿ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ರಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪಲ್ಲವಿಯಂತೆ ಆಯಿತು. ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಪಾಂಡಿಚೇರಿಗೆ ಬಂದು ಅರವಿಂದಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂತೇವಾಸಿಗಳಾದರು. ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೆ ವಿಶ್ವಮಾತೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. (ಪಾಲ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಜಪಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಳಿದರು.) ಅರವಿಂದಾಶ್ರಮದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರ ಶಿಷ್ಯರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಹೊಣೆಹೊತ್ತುಕೊಂಡ ಪರಮ ವಾತ್ಸಲ್ಯಮಯಿ ಮಾತೆಯಾದರು.

ಅಂದಿನಿಂದ ಅರವಿಂದರೂ ಶ್ರೀಮಾತೆಯವರೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯೋಗ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾವಿರಾರು ಶಿಷ್ಯರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಹತ್ತಿರಿರಲಿ, ದೂರವಿರಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಸಾಂತ್ವನೆ, ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಅವರು ನೀಡುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಯೋಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬಾಳಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೫–೬, ಆಮೇಲೆ ೧೦–೧೨ ಆಶ್ರಮವಾಸಿ ಸಾಧಕರಿದ್ದ ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ೧೯೨೪ ರಲ್ಲಿಯೇ ೭೦೦ಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿ ಶಿಷ್ಯರು ವಾಸಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶ್ರೀಮಾತೆಯವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸದಾಕಾಲವೂ ಸಿದ್ಧ. ಗುರು ಅರವಿಂದರು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿ ದೈವೀ ಪ್ರಭಾವಲಯದಂತೆ ಉಳಿದರು. ಅವರ ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಾತೆ ಅರವಿಂದರ ಶಿಷ್ಯೆಯೂ ಅಹುದು, ಸಹ ಸಾಧಿಕೆಯೂ ಅಹುದು. ಗುರು ಅರವಿಂದರೂ ಶ್ರೀಮಾತೆಯ ಕುರಿತು

ಹಾಗೆಯೇ. ಇದನ್ನು ದೂರ ದೂರದ ಇತರ ಯೋಗಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಸಾರಿದ್ದುಂಟು.

ಹೀಗೆ ತನಗೇ ಒಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ 'ಗುರುವಾದ'ವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅನುಸರಿಸಿದ ಗುರು ಅರವಿಂದರು ಈ ಯುಗದ ಈ ಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಗುರುತ್ವದ ಯೌಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದರು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಾಂತರ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಗೆ ಪರಮಗುರುವಾಗಿ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದರು, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಆಹ್ವಾನ

ಗ್ರಾಮದೇವತೆ, ಕುಲದೇವತೆ, ಇಷ್ಟದೇವತೆ–ಇದಲ್ಲದೇ ವರ್ಷದ ಪಂಚ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ಗೌರಿ, ಗಣಪತಿ, ಅನಂತ, ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಶಕ್ತಿ, ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿಂದುಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಆದರೆ ಈ ದೈವತಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧಾ–ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ನಿತ್ಯ–ನೈಮಿತ್ತಿಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ದೈವತಗಳಿಗೆ ತತ್ಸಮ ಇತರ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಾವು ದೇಶದ ಆದ್ಯಂತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಭಯ–ಭಕ್ತಿ ಸಮನ್ವಿತರಾಗಿ ಹೋಗಿ ಅರ್ಚನೆ, ಅಭಿಷೇಕ ಮುಂತಾದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆದು ಬರುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಪಂಕ್ತಿಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟದೇವತೆ ಯಾವದೇ ಇರಲಿ, ನಮ್ಮ ಕುಲದೈವತ ಯಾವದೇ ಇರಲಿ, ನಾವು ತೀರ್ಥ–ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾಗೃತ ದೈವತಗಳಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೃತ ಕೃತ್ಯರಾಗಿ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಪಂಢರಪುರದ ವಿಠ್ಠಲ, ಗೋಕರ್ಣದ ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ, ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬಾ. ಇಡಗುಂಜಿಯ ಗಣಪತಿ, ಕೊಲ್ಲೂರ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ, ಉಡಪಿಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ನರಸೋಬಾವಾಡಿಯ ನರಸಿಂಹ, ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟೇಶ, ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ, ಶಬರಿಮಲೆಯ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತಾ, ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವರೋ, ಶಾಕ್ತರೋ, ವೈಷ್ಣವರೊ, ಗಾಣಪತ್ಯರೋ, ದತ್ತೋಪಾಸಕರೋ, ಯಾರೇ ಇರಲಿ ನಮ್ಮ ತಲೆಯು

ಬಾಗುತ್ತದೆ, ಕೈಗಳು ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ, ದೇಹವು ದಂಡವತ್ ಅಡ್ಡ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ದೈವತಗಳ ಭಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಇಂಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ–ದೇವರ ಆರಾಧನೆ, ಉಪಾಸನೆ, ವ್ರತವೈಕಲ್ಯ ಗಳ ಸಾಧನೆ ಸಾಲದೋ ಎಂಬಂತೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಠಗಳಿಗೂ ಶಿಷ್ಯ ವೃಂದವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಕಲ ಸ್ಮಾರ್ತರಿಗೆ, ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠವಿದೆ. ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಉತ್ತರಾದಿಮಠ. ಅದು ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಉಡುಪಿಯ ಅಷ್ಟಮಠಗಳಿವೆ. ಇವೂ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಅನಿಸಿ ನಾವು ಜಾತಿ ಗೊಂದು ಮಠವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾರಸ್ವತರಿಗೆ ಎರಡು ಮಠ. ಚಿತ್ರಾಪೂರ (ಶಿರಾಲಿ) ಮಠ ಮತ್ತು ಕವಳೆಯ ಮಠ. ಗೌಡಸಾರಸ್ವತರಿಗೂ ಎರಡು ಮಠ. ಕಾಶೀಮಠ, ಪರತಗಾಳಿಯ ಗೋಕರ್ಣ ಮಠ. ಹವೀಕ ಸಮಾಜದವರಿಗೂ ಎರಡು ಮಠ. ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರಾಪುರಮಠ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಣವಲ್ಲೀಮಠ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ವೈಶ್ಯ ಸಮಾಜದವರದೂ ಒಂದು ಮಠ ವಿತ್ತಂತೆ. ಈಗಲೂ ಹಳದಿಪುರದಲ್ಲಿ ಅದು ಉಧ್ವಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯಂತೆ; ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ೪ ಗುರುಗಳ ಸಮಾಧಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಪೂಜೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಅದೇಕೋ ಗುರುಗಳ ಪರಂಪರೆ ನಡೆದು ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯು ಒಂದು ಕೌತುಕದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಮಠಗಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಸಮಾಜವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುವವರ ಖಾಸಗೀ ನಿಷ್ಠೆಯ ದೇವರುಗಳೂ ಮಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಗುರುಗಳು ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಬಂದ ದೈವತಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ದಿಕ್ಕುಗಾಣಿಸಿ ದಾರಿರೂಪವಾಗಿ, ಬೆಳಕುದೋರಿ, ನಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವ ಒಂದು ಸತ್ತೆ ಗುರುವು. ಅದರ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಠವು. ಆದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರು ಸ್ಥಾನಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಸಮಾನ ಸನ್ಮಾನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಯ, ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸವೋ, ವಿಪರ್ಯಾಸವೋ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ ಇದರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವು ತುಂಬ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗದೇ ಇರದು. ಆದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುವದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಂದೇ

ಸತ್ತೆ. ಲೌಕಿಕ, ಪರಲೌಕಿಕ ಇವೆರಡೂ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಐಹಿಕದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನು ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಆಧುನಿಕ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ನಾವು ಕಲಿತುಕೊಂಡದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ 'ರಿಲೀಜನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮೀರಿ ನಮ್ಮ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಅಭ್ಯುದಯ' ಮತ್ತು 'ನಿಃಶ್ರೇಯಸ' ಇವೆರಡರ ಸಿದ್ಧಿಗೂ ಸಾಧನವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯೋ, ಸಂಸ್ಕಾರವೋ, ಸಾಧನೆಯೋ ಧರ್ಮವೆಂದು ಧರ್ಮಸೂತ್ರಕಾರ, ಬೋಧಾಯನರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಅಂದರೆ 'ಅಲ್ಲಿ' ಸಲ್ಲುವವರು 'ಇಲ್ಲಿ'ಯೂ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಸ್ವಾರ್ಥ, ಪರಾರ್ಥ, ಪುರುಷಾರ್ಥ, ಪರಮಾರ್ಥ ಎಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿ, ಅವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಜೀವವಾಗಿಯೇ ಆಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ರಾಜಕೀಯ ಸತ್ತೆ, ಕ್ಷಾತ್ರಬಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸತ್ತೆಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಬಲಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮಮಠಗಳ, ಮಠಾಧೀಶರ ಶಾಸನವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶಿರಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗುರುಗಳ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವ ರಾಜದಂಡದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಜದಂಡವನ್ನು ಮೀರಿ–ಜನಜೀವನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯುರೋಪದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳುವ, ರೂಪಿಸುವ ಸತ್ತೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಆಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ, ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿವಿಧವಾಗಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭವೇ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸಂಕೀರ್ಣ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ, ಗುರುಸ್ಥಾನಗಳ, ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಶಾಸನ–ಸಂಕೇತಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮುಖವಾಗಿ ಓಟ-ನೋಟಗಳನ್ನು ನಿಲುಕದಂತಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಸಂಕೇತಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಅಳುಕದಂತಾಗಿದೆ.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಎಂದಿನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂದು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ–ದೇವರು–ಗುರುಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನರ ಶ್ರದ್ಧೆ–ಭಕ್ತಿ–ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಮಠ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ–ಹವನ–ಅನುಷ್ಠಾನ–ಕುಂಭಾಭಿಷೇಕಗಳು ಅತ್ಯಧಿಕ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ, ವೈಭವದಿಂದ

ಜರಗುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನಸ್ತೋಮವು ಅಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ನೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಮಠಗಳ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು ದಿಗ್ವಿಜಯ ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ, ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವ-ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಪೂಜಾಶ್ರಮ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಶಿಕ್ಷಿತ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಅಪಾರ ಧನ-ಧಾನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವೆಚ್ಚಮಾಡುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾ, ಭಕ್ತಿ, ಧರ್ಮಭಾವನೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಉಕ್ಕೇರಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾತೀತವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಪರ್ವವು ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯೇ?

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿಮಾನ-ಅಭಿನಿವೇಶನಗಳ ಉಲ್ಬಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ಅಂತಹದೇನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವದು ದುಸ್ಸಾಹಸವಾದೀತು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಸುಧಾರಣಾವಾದದಿಂದ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾಗಿ ಅಪರಿಪಕ್ವ ವಿಚಾರಸರಣಿಗಳ ಸಂಕರವಾಗಿ, ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಚಾರಗೆಟ್ಟ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಅಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಪಾಷಂಡತನ, ತತ್ವಗೆಟ್ಟ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚಾರಲೋಪದ ವ್ರಾತ್ಯತೆಯು ಹಬ್ಬಿದ್ದು, ತುಸು ಆಳವಾಗಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ, ಸಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಭಾವವು ಪಸರಿಸಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ನಾಗರಿಕ ನೀತಿ ನಿಪುಣ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ, ಸಮಾಜ ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಡಗರದಿಂದ ಸಾಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೆರಗಿನಷ್ಟೇ ಬೇಸರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಚಂಡ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಹದ ಭರತಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕಾಮನೆಯೇ ಒಂದು ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ. ಕ್ರೈಸ್ತರು (ವಿಶೇಷತಃ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕರು) ಮುಸ್ಲಿಮರು, ವೀರಶೈವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಘಿಕ ಧರ್ಮ (Congregational religion) ದವರು. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಕ್ಕೆ ಇಂದು ಒಂದು ರೀತಿ ಮಯಸಭೆಯ ಕಳೆ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಎಂಬವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು

ಅಕ್ಷರಶಃ ಕಣ್ಣಿನ ಮರೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ, ಹೊರತು ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಶೀಘ್ರ ಉಪಚಾರದ ಜೋರಿಗೆ ರೋಗವು ಗುಣಮುಖವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ರೋಗವು ರಕ್ತದೊಳಗೆ ಅಡಗಿ ಬೇರೊಂದು ವಿಕಾರವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭಾವಗೊಳ್ಳುವದಲ್ಲವೇ? ನಮ್ಮ ಪಂಥ, ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ವಿಕಾಸವೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೀಗ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ರಾವಣನು ಯತಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೀತಾ ಹರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಂತೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಭ್ಯುದಯದ ಹೊಸ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಷ್ಟು ತೂರಿಕೊಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಡಂಬರ, ಆಢ್ಯತೆಯು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಧರ್ಮಪೀಠ ಗಳಿಗೆ ಉದಾರಾಶ್ರಯ ನೀಡಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಕಾಶದ ಪರಾವರ್ತನೆ ಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೆಳಗಿ. ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವದು ಹೊಸ 'ಕೈಲಾಸ ಬಿನ್ನಾಣ'ವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣದ ಹೇತು–ಲಿಂಗಾಯತ ಪಂಥದ ಸಾಂಘಿಕ ಸಂಘಟನಾ ಶಕ್ತಿಯ ತಿಳಿದೋ, ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಅನುಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿ ಕತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಠ ಜಾತೀಯ ಸಮಾಜಗಳಿಗಾಗಿ ಉಗ್ರಗಾಮಿಯಾಗಲೋ, ಅಗ್ರಗಾಮಿಯಾಗಲೋ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಮಠ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಕ್ಷಾಕವಚ ವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಧ್ವಜ ಪಿಡಿದು ವಿಜಯ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟಂತಿದೆ. ಹೊಸ ಸಿರಿವಂತರು, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೆರಗು ಪಡೆದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರು, ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ-ಅರ್ಹತಿ ಪಡೆದ ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ಮುಖರ ಗುಂಪುಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಷ್ಠತೆಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಮಠ-ಮರ್ಯಾದೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಲಯ ಇತರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗೌರವಗಳಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಹೋರಾಡುತ್ತ ಬಂದದ್ದು ಮೂರು ಮೂಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ–ಸಂಪತ್ತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಸತ್ತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ದಾಟಿದವರು ಇನ್ನೆರಡನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಾತೊರೆಯುವದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಈ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯೇ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಇವರೆಲ್ಲ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಗಳು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಭಕ್ತರ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು, ಆರ್ತರು, ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಗಳು, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮತ್ತು ಯೋಗಿಗಳು.

ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ– ಇಂದೇ ಎಂಬುದೇನು? ಎಂದೆಂದಿಗೂ!– ಜಿಜ್ಞಾಸಿಗಳು ಯೋಗಿಗಳು ದಶಾಂಶವಲ್ಲ ಸಹಸ್ರಾಂಶ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೋ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸಾವಿರಾರು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬಾತ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಯತ್ನಿಸುವ ಸಾವಿರಾರರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬಾತ ದೇವರನ್ನು ಅದೂ ತತ್ವತಃ-ಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ!' ದ್ವಾಪರ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಹಾಗೂ ಯೋಗಿಗಳ ಲೆಕ್ಕವಿದು. ಈ ಶ್ವೇತವರಾಹಕಲ್ಪದ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಭಕ್ತರ ಲೆಕ್ಕ 'ಯಮ ನೋಡಿ ನಕ್ಕ!' ಶ್ರೀ॥ ಕೈಲಾಸಂ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತ (ಅಂದರೆ ಅವರ ಭಕ್ತ) ಕೇಳಿದನಂತೆ, 'ಸಾರ್, ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನೀವು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಬಯಸುವಿರಿ. ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೋ, ನರಕಕ್ಕೋ?' ಕೈಲಾಸಂ ತಟ್ಟನೇ ಉತ್ತರವಿತ್ತರು. 'Of course, ನರಕಕ್ಕೆ ಮಗೂ' ಬೆಸಗೊಂಬಾತನಿಗೆ ತನ್ನ ಗುರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಗಾಬರಿ ಆಯಿತು. 'ಅಲ್ಲಾ ಸಾರ್, ನರಕಯಾತನೆ-' ಕೈಲಾಸಂ ಒಳ್ಳೇ ಹಿಗ್ಗಿನಿಂದ ಖುಲಾಸೆ ಮಾಡಿದರು. But what a Company! ನರಕವೆಂದರೇನು? ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗಾತಿ; ಸಂಗಾಡಿಗಳ ಮಂಡಳಿ ಎಷ್ಟು? ಕೊರತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹವಾಸಪ್ರಿಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅದೂ ಕವಿಗೆ ನರಕವೇ ಮೆಚ್ಚಿದೆ. ಫರ್ಸ್ಟ ಕ್ಲಾಸ ಡಬ್ಬಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಳಿಕೆ ತೆಗೆಯುತ್ತ ಕೂಡ್ರುವ ಸಾಹೇಬನಂತೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಯಾರು ಇರಬಯಸುತ್ತಾರೆ?

ಅಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. (ಇಲ್ಲಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅನಗತ್ಯ!) ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ತವಕ ವಿಪರೀತ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದಾನ-ಧರ್ಮ, ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮ ಗಳ, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಧರ್ಮಶಾಲೆ, ಮಠ, ಮಹಾಸಭೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಉತ್ಥಾಪನೆ ಗಳ ಸಾಹಸ ಅಪರಿಮಿತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಜತೆಗೆ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಇತರೇ ಜನ ರಿಗೂ, ಅಹಂಗಂಡ-ನ್ಯೂನಗಂಡ. ಎರಡೂ ಗಂಡಭೇರುಂಡದವರಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಪರಿಹಾರ ಭಾವನೆ (Compensation) ಬೇರೆ ದೊರೆಯಲು ಆ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ, ಆತ್ಮವಂಚನೆಯ ನಿಷ್ಠೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ.

ಭಕ್ತಿಯು ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಈ ನವ ವಿಧದ ಭಕ್ತಿಯ ದಶಮ ವಿಧವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅಂತಃಶ್ರದ್ಧೆಯ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪೀಠಸ್ಥ ಗುರುದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅನೇಕರು ಶಿರ್ಡಿಗೆ, ವಜ್ರೇ ಶ್ವರಿಗೆ, ಅರುಣಾಚಲಕ್ಕೆ, ಪಾಂಡಿಚೇರಿಗೆ ರಾಮನಗರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಗೋ

ಅತ್ಯಂತ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಹೋಗಿ ಬಂದು ಭಜಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಅಂಥ ವರ ಲೌಕಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುರುಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಉಪಚಾರದ ಉದಾರತೆ. ಆ ಮಠಸ್ಥ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೇವರ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ, ಭರವಸೆ ಇವರಿಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಲ ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ರೂಢಭಾವನೆಯಂತೆ ಯಾವ ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಮಠ-ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಂಬದ ನೆಚ್ಚದ ಅತಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕರು ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಜ್ಞರು ಪರಮ ಮೇಧಾವಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಗಳು. ಸನಾತನಿಗಳಿಂದ ಧರ್ಮ ಲಂಡರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪದವೀಧರರು, ಐರೋಪ್ಯ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವರು ಇಂಥವರೇ ಅರವಿಂದರ, ಜೇ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳ, ಮೆಹರಬಾಬಾರ, ರಾಮದಾಸರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ, ಅಂತೇವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಸಾಕಾರವಲ್ಲದ, ಸಗುಣ-ನಿರಾಕಾರವಲ್ಲದ, ನಿರ್ಗುಣ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡ ಗಿದ್ದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ! ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಬುದ್ಧಿಯು, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಅಭಿರುಚಿಯು ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಪು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಇಂಥ ವಿದ್ವನ್ಮಾನ್ಯರು, ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನಗಳ ಹೊರಗೆ ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಠೆಗೊಂದು ಹೊಸನೆಲೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಗೊಂದು ಹೊಸ ಸೆಲೆ, ಬದುಕಿಗೊಂದು ಹೊಸ ಬೆಲೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವದು ಪ್ರಚಲಿತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಷ್ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಅದೊಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಾಕು-ಎನ್ನಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವೈಯರ್ಥ್ಯವೇ? ಭಕ್ತಿ-ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಆಳವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ? ಸಾಂಘಿಕ, ಸಂಸ್ಥಿತ, ಧರ್ಮ, ಪಂಥಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಸರಿಯಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ?

ತಮ್ಮ ಮತ ಮಠ-ಪಂಥಗಳ ಹೊರಗೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮ ರಾಗುವದು ಅಪಚಾರ. ಅದೊಂದು ಬುವಾಬಾಜಿ. ಆ ಗುರುಗಳೆಲ್ಲ ಧೂರ್ತರು. ಅವರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಮೂರ್ಖರು. ಅದೆಲ್ಲ ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಂಧಕಾರ ಯುಗದ ಅವಶೇಷ. ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಚಾರವಾದದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶಕಿರಣ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಈ ಮಬ್ಬು ಮಂಜಿನಂತೆ ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜರಿಯುವದು. ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದಿಸುವದು, ಭಾವಿಸುವದೂ ಅಗ್ಗದ ಮಾತು. ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಬಗ್ಗುವವರೆಲ್ಲ ಕಗ್ಗದ ಜನರಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವ, ನೇತೃತ್ವಗಳ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಬೀರಬಂಟರು. 'ನಾನೇನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವಿಕನಲ್ಲ,

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಜಾಗ್ರತ, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಳ್ಳವನೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಿ. ನನ್ನಂಥವನು ಗುರು ಅರವಿಂದರಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾಗುವಾಗ ಅದೇನು ನನ್ನ ಮಿದುಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ತಲುಪಲು ಹೊರಟ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದರು ಹೋಗಿ ತಲ್ಪಿದ್ದಾರೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿ!' ಎಂದು ಆಕ್ಸಫರ್ಡದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಪದವೀಧರರಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳೊಬ್ಬರು ನನ್ನೊಡನೆ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಕುರಿತು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದಾಗ ಈ ಗುರು ಶರಣಾಗತಿಯು ಕೇವಲ ಮನೋದಾಸ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದೊಂದು ಫ್ಯಾಶನ್ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಠೀವಿಯೆನ್ನಬೇಕೇ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವದು ಈ ಮೇಧಾವಿಗಳಿಗೆ, ಮಹಾಪಂಡಿತರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆ ದಂತೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವರ ಈ ಹೊಸ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ರಹಸ್ಯವೇನು? ಆಗಮವೆಲ್ಲಿ? ಇಂಥ ಸಾಧಕರ, ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಅವರವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪುಟವಾಗಬಹುದು. ಅದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಆದರೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಅದೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಿತ, ಅರ್ಧ ಶಿಕ್ಷಿತ ಜನ–ಸಾಯಿಬಾಬಾರ ಸಮಾಧಿಗೆ, ನಿತ್ಯಾನಂದರ ಮೂರ್ತಿಗೆ, ಅಥವಾ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಗುರುಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಭಜಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಈ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವದು?

ಇದು ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಆರ್ತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳ ಪಟ್ಟ ಭಕ್ತಿಭಾವ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಜಾಗ್ರತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೌಕಿಕ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪ್ರಯೋಜನದ್ದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಭಯಾನಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಶಕ್ತಿ! ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ. ಹೃದಯದಾಳದ ಅಂತರಾಳದ ಒಂದು ಕೊರಗಿನ ಕೊರತೆಯ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನಹಾಮತೆ. ಏಕಾಂತಿಕತೆ, ಭಾವ ಪರಿಪೋಷಣೆಯ ಅಭಾವದಿಂದಾದ ನಿರ್ಗತಿಕತೆ; ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ಗುರುಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ನಗರವಾಸಿಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಭಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರೆಬೆಂದ, ಅರೆಹಸಿ ಮಡಿಕೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ಹಿಳಿಲನ್ನು ಹಿಂಜಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಣುವದೇನು? ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವರು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗೆ, ವೃತ್ತಿ-ವ್ಯವಸಾಯ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ-ಆಢ್ಯತೆಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಸ್ವಜನರಿಂದ ತಮ್ಮ

ಆತ್ಮದ ತವರೂರಿಂದ ನಿರ್ವಾಸಿತರಾಗಿ ಬಂದವರು. ನವ್ಯಗವಿ ಅರವಿಂದ ನಾಡ ಕರ್ಣಿಯವರ 'ನಿರ್ವಾಸಿತರು' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರ ಪ್ರಮೇಯ ಚಿತ್ರ ಮಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮುಂಬಯಿಯಂಥ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಜನರು ನಿರ್ವಾಸಿತರೇ. ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ವಾಸಿತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅಸಹಾಯರು. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಏಕಾಕಿ–ವಿವಿಕ್ತ, ವಿರಕ್ತ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ, ಪರಿ ತ್ಯಕ್ತ ಅದೂ ಅನಿಚ್ಛೆಯಿಂದ. ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಎದ್ದುಬಂದ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಅಸಿದ್ಧಾರ್ಥರು ಎಷ್ಟು ಜನರಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ನಗರಗಳ ಕೇರಿಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ? ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಒತ್ತಡ, ಒತ್ತಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಳಿನ ಒಂದು ಜೂಜನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಸಿದ್ಧಿ ಸತ್ವದ ಮೇಲೂ ಇಲ್ಲ, ಉಪಕರಣಗಳ ಮೇಲೂ ಇಲ್ಲ. ಯೋಗಾಯೋಗದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಧಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಖಾನೆಯ ಕೀಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದು ಪ್ರಚಂಡ ಯಂತ್ರಾಗಾರದಲ್ಲಿ 'ಬೆಲ್ಟಿ'ನ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯ ಶಕ್ಯತೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳಷ್ಟೇ ಆತ ಬಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ಹತಾಶನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಳ್ಗೆಗೇ ಮೂಲವಾಗದ ಅಸಂತೋಷ ಅವನ ಅಂತ ರ್ದಾಹವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ, ಹಳೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಾವರಣದ ಮಾತೃಕೋಶದಿಂದ ಬಾಳಿನ ನಾಭಿನಳದಿಂದ ಕಿತ್ತು, ಎಲ್ಲೋ, ಏಕೋ ಬಿಸುಟಿದ ದೈವದ ಕೂಸು ಇಂದಿನವ್ಯಕ್ತಿ. ಆತ ಪರಮಾಣುರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಅವನಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ. ಆತ ಜೀವಾಣು. ಬರೇ ಜಡ ಪರಮಾಣುವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೃದಯದ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಗ್ನತೆಯನ್ನೂ ತೇಪು ಹಾಕಲು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವಿರಾಮವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಿಶ್ರಾಮದ ನೆಳಲು ಬೇಕು. ಅನೇಕಾನೇಕರಿಗೆ ನಿಜವಾದ, ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ-ತಂದೆಗಳ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಸವಿಯಲು ಸಿಕ್ಕಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕವ ರಿಗಂತೂ ನಂತರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ನಿಷ್ಠುರ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಭಾವ ಆವರಣ ಇನ್ನೂ ಅಸಹ್ಯ. ಅಂಥವರಿಗೆಲ್ಲ ಗುರುಕೃಪೆ, ಗುರು ಶರಣಾಗತಿ, ಬುಡಕಡಲಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಗೆಟ್ಟು ಹೊಯ್ದಾಡುವ ಜೀವದ ನೌಕೆಗೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಲಂಗರು!

ಮಾನವನು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಹಾಯ ಜೀವಿ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಆತ ಮೂಲ ಪ್ರಾಣಿ ವಂಶದಿಂದ, ಪಶುಕೋಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ಒಂಟಿ ಯಾದ. 'ಯಾಕೆ ಬಂದಿ ಜೀವಾ ಯಾಕೆ ಬಂದೀ?' ಎಂದು ದಾಸರು ಕಳವಳ ದಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಏಕಾಕಿ ಅಸಹಾಯ ಮಾನವನನ್ನು! ಅವನ ತಲ್ಲಣ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಕಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಸಸ್ಯ

ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವರವರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲು ಒಂದು ಭದ್ರವಾದ ಗರ್ಭಕೋಶದಂತೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರರನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಬಾಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕಾಡಾಡಿಗಿಂತ ನಾಡಾಡಿಯಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಳ್ಳಿಗನಿಗಿಂತ ಪಟ್ಟಣಿಗನಲ್ಲಿ, ರೈತನಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಮಿಕನಲ್ಲಿ, ಸನಾತನಿಗಿಂತಲೂ ಆಧುನಿಕನಲ್ಲಿ ಈ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಬಂಧ, ಸಂವಾದದ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವನಿಗೆ ದೊರೆತ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಬೆಲೆ.

ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನಿಗೆ ಹಳೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಭಾವನೆಗೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಹಳೆಯ ಆಲಂಬನ ತಪ್ಪಿದೆ, ಹೊಸ ಆಲಂಬನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ನಿರಾವಲಂಬನಕ್ಕಿಂತ ಪರಾವಲಂಬನ ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷೇಮವೆನಿಸಿದರೆ ಅದು ತೀರ ಸಹಜ. ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆ? 'ಸ್ವಲ್ಪ–ಮಪ್ಯಸ್ಯಧರ್ಮಸ್ಯ ತ್ರಾಯತೇ ಮಹತೋ ಭಯಾತ್'' ಈ ಜೀವನದ ಭಯಾನಕತೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಅರ್ಜುನನಿಗಿಂತ ಇಂದಿನ ಅನಾಮಿಕ ಧನಂಜಯನು ಅನೇಕ ಧರ್ಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಗಾಸಿಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕದಾಚನ' ಆದರೆ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಯಾರು? 'ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿತ್'' ಅಂದಾಗ ಯಕಃಶ್ಚಿತ್‌ನ ಪಾಡೇನು?

ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಈ ಆಮಂತ್ರಣ ಆತನಿಗೆ ಅಸಹಾಯ, ಅಶರಣ, ದೀನ, ದುರ್ಬಲ ಮಾನವನಿಗೆ ಅವನ ಮೋಹನ ಮುರಲಿಯಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕ ಕರೆಯಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ' ಭಕ್ತಿಯ ಸುಲಭತೆ, ಸುಭಗತೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಆಶ್ವಾಸನ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ. 'ಅಹಂ ತ್ವಾಂ ಸರ್ವ ಪಾಪೇಭ್ಯಃ। ಮೋಚಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಭಾರತ॥' ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೋಕ್ಷ, ಜನ್ಮ–ಮರಣಗಳಿಂದಲ್ಲ, ಕರ್ಮ ಬಂಧನದಿಂದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನಿಷ್ಟ ಕರ್ಮ ಫಲದಿಂದ, ಪಾಪದಿಂದ. ಆದಿ ಮಾನವನಿಗೆ Original Sin ಶಾಸನರೂಪವಾಗಿ ಬಂತೆಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪುರಾಣದ ಬದನೇಕಾಯಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ Original Sin ಮೂಲ ಪಾಪದ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ ಮಾನವನ ಪಾಪದ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಮಾನವನ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ ಆ ಮೂಲ ಪಾಪ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ನಾವು

ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಎಂದೋ ಮರೆತು, ತೇಜೋಪಾಸನೆಯ ಗಾಯತ್ರಿಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಸರ್ವತ್ರ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ 'ಪಾಪೋಽಹಂ ಪಾಪಕರ್ಮೋಽಹಂ । ಪಾಪಾತ್ಮಾ ಪಾಪಸಂಭವಃ।' ಎಂಬ ಪಾಪದ ಜಪ! ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸೋಣ.

ಮುಖ್ಯ ಮಾತೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಗುರು ಶರಣಾಗತಿಯು ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯ ಕಾಮನೆ, ಕರ್ಮಠರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಠ–ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅಟ್ಟಹಾಸ, ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ತತೆ, ಅಸಹಾಯತೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ರಕ್ಷಾಕವಚವನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ.

ಬದುಕಿನ ಬೃಹದಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಬೇಟೆಗೆ ಮಿಗವಾದ ಮಾನವನು ತೆಂಕುತ್ತ ಹುಡುಕುವ ವಿಶ್ರಾಮ ಧಾಮವೇ ಗುರು–ದೇವರು. ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ, ಮಗದೊಬ್ಬರು ಗಾಯನ, ನರ್ತನ ನಟನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಇನ್ನಿತರರು ಗಿರ್ಯಾರೋಹಣಾದಿ ಅಸಮ ಸಾಹಸದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಲಂಪಟತನದಲ್ಲಿ, ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ, ಮದ್ಯಪಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ಉನ್ಮತ್ತ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಾವೇಶ, ರಸೋದ್ರೇಕಗಳ ಮೈಮರೆವಿನಲ್ಲಿ ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೆವೆಂದು ತನ್ಮಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹವ್ಯಾಸ ಈ ಗುರುಶರಣಾಗತಿ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಆವ್ಹಾನ.

ಇಂಥವರಿಗೆ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ, ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ, ಸ್ವಪ್ನ–ಸಾಕ್ಷಾರಗಳಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನ, ಮನಃಶಕ್ತಿಗಳು ಅವರವರಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಸತ್ಯ. ಗಾಯನ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಬರೇ ಗದ್ದಲ. ಅರಸಿಕನಿಗೆ ಕವಿತ್ವ ನಿವೇದನೆ ಆ ಕವಿಗೆ (ಅರಸಿಕನಿಗೂ ಸರಿಯೇ) ಒಂದು ಶಾಪ. ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಅದರ ಮರ್ಮವರಿಯದವನಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಬಣ್ಣಗೇಡಿತನ! ಹೀಗೆಯೇ ಇಂಥ ಗುರುಶರಣಾಗತಿಯು ಅವರ ಅನುಭಾವ ಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ. 'ಕಂಡವರಿಗಲ್ಲ ಕಂಡವರಿಗಷ್ಟೇ' ಅದರ ಸವಿ, ಸೊಗಸು ಅವರವರ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಶಂಕಿಸುವದೇಕೆ? ಅಂಥ ಅನುಭವದ ಸುಖಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಅಂಥ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿನವರ ಹೊಣೆ. ಯತ್ನದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಈ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ.

●

......ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ ಈ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತೂಕಡಿಸಿದಾಗ' ನಾನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ತೂಕಡಿಸದೆ ಓದಿದ್ದೇನೆ ; ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ತಲೆ ತಿನ್ನುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ತೂಕಡಿಸಲು ಬಿಡದೆ—ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾ, ಮಾತ್ರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತಾ......

......ಗೌರೀಶರ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರೌಢವಾಗಿಯೂ, ಗಂಭೀರವೂ, ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಭಾಷಾ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಶೋಧ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವರು 'ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಋತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಚಿಂತನೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದದ್ದು. 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ರಿಯಲ್ (Real) ಅಂತಲೂ 'ಋತ'ವನ್ನು ರೈಟ್ (Right) ಅಂತಲೂ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆ ತಲೆತೂಗುವಂತಾದ್ದು......ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಎಚ್ಚರದ ಬೆಚ್ಚನೆ ಮಾನವೀಯತೆಯದು. ಅದು 'ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು 'ಕರುಣಾಯನ'ವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯದು—ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಓದಿನದು.

— ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ



ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ
ಗಾಂಧಿನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು 560 009

